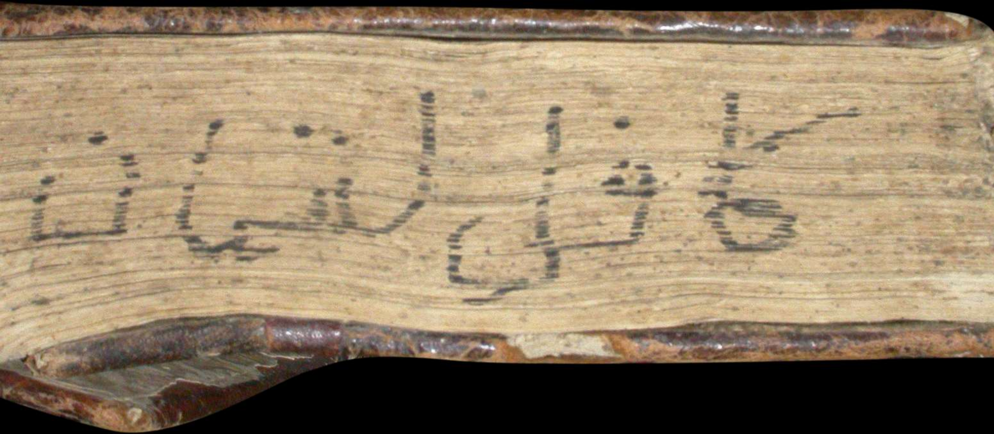


الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام
وقف هذا الكتاب الجليل الفقيه العلامه
الوجيه عبد الرحمن ابن احمد عاطف رحمه الله
ذلك الوقف على هجره حوث حرسها الله
وجعل الولايه ذلك الى الكاتب الحقير
على عبد الله عشيش عفى عنهما
سنة ١٣١٩

كتاب الكاشف لذوي
العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل
السول في علم الاصول بالبيت السيبه
العلامه الامام المجاهد
في سبيل ذي الجلال
ذو الاكرام
احمد بن محمد بن لقمان
نفع الله به آمين ولا حول
ولا قوة
الا بالله
العلي
العظيم وصلى
الله وسلم على سيدنا
محمد وآله آمين

[illegible]

ومما ينسب الى الامام الاعظم ابو حنيفة

وما احدٌ عن ألسن الناس سالمًا ولو أنه ذاك النبي المطهّرُ
فان كان مقدامًا يقولون أهوجٌ وان كان منطيقًا يقولون مهذرُ
وان كان سكّيتًا يقولون أبكمٌ وان كان مفضالًا يقال مبذّرُ
وان كان صوّامًا وبالليل قائمًا يقولون زندٍ يقًا يُرائي ويمكرُ
ولا تحتفل بالناس في الذم والثنا ولا تخش الا الله والله أكبرُ
عبره

اذا شئت ان تحيا مصون الجاه والقدر وان تامن ما في الناس من مكر ومن غدر
فلا تحرص على مال ولا تطمع الى الصحب واكثر حول لا الا دريًا وان كنت امرءً تدري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بمعرفة اصول الاحكام
الفارقة بين الحلال والحرام المنتزعة من الكتاب
العزيز وسنة سيد الانام والصلوة والسلام
على سيدنا محمد المبعوث بشرائع الاسلام وعلى آله
الطيبين الطاهرين الائمة الاعلام القائمين بما انابه على
مر الليالي والايام صلوة دائمة متصلة ما طلع صباح
وهجم ظلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
شهادة اتقوى بها من الشرك واذخرها ليوم الزحام
وان محمدا عبده ورسوله ختام الانبياء واي ختام
اما بعد فلما كان علم اصول الفقه هو اس علوم
الاجتهاد التي بها يتوصل الى محجة الرشاد واساس
البر عليه تبتنى اصول العلوم الدينية قدرا واعظمها

خطرا واتمها نفعا اذ موضوعه اشرف الموضوعات
وغايته اجل الغايات وكان العلماء رحمهم الله
قد دونوا فيه المصنفات المبسوطة والمختصرات
المقيدة ولم يألوا جهدا في التحقيق ولا تركوا
مجهودا في التدقيق وكان من جملتها مختصر
الشيخ المحقق النحرير المدقق شيخ الاسلام
وعماد الانام المعروف في جميع الازمان ٥٥
محمد بن يحيى بن بهران الموسوم بالكافل لنيل السول
في علم الاصول مختصرا من اجل المختصرات واكمل
المولفات وقد رتبه احسن ترتيب وقربه الى
وسلك فيه محجة الانصاف وتنكب عن كاهل الا
عتساف تولى الله مكافاته واحسن في البداية
مجازاته خطر ببالي ان اجمع عليه ما يجري
مجرى الشرح لتبيين معانيه وتوضيح مطالبه
وابذل الجهد في تنقيحه واستفرغ الوسع في تحقيقه

وتنفيعه طالبا من الله الوجود ان يجعله تجارة لن تبور
وان ينفع به الطالبين ويغفر لي يوم الدين انه
اكرم مسؤول واعظم مرجو ومأمول وسميته بالكاشف
لنقاب العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السول
ومعتمدي في النقل منهاج الاصول الى معيار
العقول وكذا الكاشف القسطاس المقبول وكذا
كذا النهاية شرح منهاج البيضاوي وغيرها
من كتب هذا الفن وانا معترف بقلة البضاعة
وقصور الباع في هذه الصناعة فمن تيقن
فيه فسادا فاصلحه فاجره على الله وهو ان
اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول
وبالله التوفيق واسأله الهداية الى اوضح الطريق
بين وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم انه قد
جرت عادة كثير من المصنفين ان يذكروا في
مصنفاتهم قبل الشروع في المقصود مقدمة

تتضمن

تتضمن الحد والموضوع والغاية وبعضهم
وبعضهم يزيد على هذا وبعضهم يقتصر على
بعضها كما فعل المصنف فانه اقتصر على الحد
فقال اصول الفقه هو علم يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
اعلم ان اصول الفقه في الاصل مركب من مضاف
ومضاف اليه ومعناه جمع الادلة المنسوبة
الى الفقه ثم نقل عن معناه الاضافي وجعل
لقبا اي علما لفن خاص من غير نظر الى اجزاء
وهو مشعر بابتناء الفقه الذي عليه وهو مشعر
بالمدح فاذا تقرر ذلك فلاصول الفقه حدان
حد باعتبار العلمية وحد باعتبار الاضافة
اما حده باعتبار العلمية فهو ما ذكره
المصنف فقوله علم جنس الحد وسيأتي حقيقته

وقوله باصول جمع اصل والاصل والقاعدة والضابط
بمعنى واحد والمراد بها هنا موجبة كلية تنطبق على
جزئيات كثيرة تتعرف احكامها منها كالامر
للوجوب فهذه تنطبق على جزئيات كثيرة كاقيموا
الصلوة واتوا الزكوة واتموا الصيام الى الليل ونحو
ها من صيغ الامر وكالقياس مثلا كما فرع
بناء الا ميال في علة حكم فانه يجب المحافظة
ونحو ذلك وقوله يتوصل بها اي بتلك الاصول فيه
دليل على ان هذا العلم انما هو وسيلة الى غيره
وليس مقصودا بالذات وقوله الى استنباط
الاحكام اي استخراجها من ادلتها والاستنباط
الاستخراج فانه لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي
يستخرجونه بما علموه من الادلة والاحكام جمع
حكم وهي النسب التامة كقولنا الحج واجب الوتر
مندوب ونحوه واحترز بها عن النسب كما ذكر وقوله

الشرعيه

الشرعية اي الماخوذة من الشرع واحترز به عن
العقلية كالنسبة للاول والاختلاف وقوله الفرعية اي التي
تتعلق بها كيفية عمل واحترز به عن الاصلية وهي
التي لا تتعلق بها كيفية عمل وقوله عن ادلتها
التفصيلية متعلق بالاستنباط احترز به عن الا
جمالية كمطلق الكتاب فلا يستند في اباحة
البيع مثلا الى كون الكتاب قاطعا يجب العمل به
بل الى قوله تعالى واحل الله البيع فالحكم انما يستخرج
من الدليل التفصيلي لا الاجمالي كما بينا فهذه حده
اصول الفقه باعتبار كونه علما واما حده
باعتبار الاضافة فهو ما ذكرناه لان المقصود
والاهم هو العلمي واما الاضافي فهو ان كان مقصودا
ما وجد فهو مذكور هنا تبعا فالاصل في اللغة ما
يبنى عليه غيره من جامد او نام فيبل والاكثر ما يستعمل

في الناميات واما العبادات فيقال فقهها اساس
وفي الاصطلاح يطلق على معان منها الدليل
كما يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة
ومنها اصول الفقه اي ادلته ومنها الرجحان كما يقال
الاصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند السامع
لا المجاز ومنها القاعدة المطردة كما يقال اباحة
الميتة على خلاف الاصل ومنها الصورة المقيس
عليها كما هنا اصل وهذا فرع اي هذا مقيس وهذا
مقيس عليه ومنها مذهب العالم كما يقال بناء فلان
في هذه المسئلة على اصل اي على مذهبه والفقه
في اللغة الفهم لما فيه غموض قال تعالى ولكن لا
تفقهون تسبيحهم فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا ما نفقه كثيرا مما تقول ولا يقال
فقهت قولك السماء فوقنا والكواكب مضيئة لعدم
غموضه وفي الاصطلاح العلم بالاحكام
الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فقولنا

العلم

العلم جنس الحد دخل فيه سائر العلوم وقولنا بالا
حكام احتراز من العلم بالذوات والصفات والا
فعال وقولنا الشرعية احتراز من العلم بالاحكام
العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان الكل
اعظم من الجزء وقولنا العملية احتراز من العلمية
كالعلم بان الاله سميع بصير وقولنا عن ادلتها التفصيلية
احتراز من علم الله تعالى فليس مستندا الى دليل بل هو عالم
بهما غير مستفيد احدهما من الآخر وكذا الكلام ج
علم المقلد العامي اذ ليس له دليل تفصيلي الا ان
المقلد اذا علم ان هذا الحكم افتاه به المفتي وعلم
ان ما افتاه به المفتي حق علم بالضرورة ان هذا الحكم
حق فهذا علم بحكم شرعي لكن لا عن دليل تفصيلي
بل اجمالي كما ترى والله اعلم واما موضوع
هذا العلم فهو الادلة السمعية لانه يبحث فيه
عن ~~ادلتها التفصيلية~~ عوارضها الذاتية واما غايته و

منه يتوقف العلم باحكام الله تعالى ونحصر المقصود من
هذا الكتاب في عشرة ابواب لانحصار الكل في اجزا
اذ اصول الفقه مجموع هذه العشرة الابواب وليس
كل واحد منها يسمى اصول فقه فلا ينفك باب الامر و
النهي مثلا اصول فقه فليس من انحصار الكلي في الجز
ئيات وانما ينحصر في عشرة ابواب لان اصول الفقه
كما عرفت هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية وهو لا يحصل الا بمعرفة هذه العشرة
الابواب هذا واما الحصر العقلي في عدة الابواب
فمن متعسر بل متعذر كيف لا وهو امر للاصطلا
ح والمواضعة فيه مدخل والله اعلم ○ ○ ○ ○

الباب الاول من ابواب

الكتاب في بيان الاحكام الشرعية وتوابعها من
الصحة والبطلان والفساد والجواز والاداء
والقضاء والاعادة والرخصة والعزيمة فالاحكا
م الشرعية خمسة الوجوب والحرمة والندب

والكراهة والاباحة وتعرف هذه الاحكام بمتعلقا
تها وهي الافعال الاختيارية الحقيقية الشرعية فالوجوب
هو في اللغة الثبوت والسقوط ~~ويقال وجب الامر اذا ثبت~~
~~[illegible]~~ قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
ويقال وجب الامر اذا ثبت وفي الاصطلاح هو ما يستحق
اي الذي يستحق المكلف الثواب بفعله يخرج الحرام
والمكروه والعقاب بتركه يخرج المندوب والمباح
ولو كان ذلك في بعض الاوقات فيدخل فيه كل واجب
معينا كان او مخيرا فان تاركه يستحق العقاب اذا تركه
مع الاخر وكذا فرض الكفاية فان تاركه يستحق العقاب
اذا لم يقم به غيره في ظنه والحرام ويراد فيه القبيح
في عرف اللغة واصطلاح العلماء بالعكس
اي ما يستحق الثواب بتركه يخرج الواجب والمندوب
والعقاب بفعله يخرج المكروه والمباح ويقال لما
عرف حسنه شرعا المحظور فيه هل كل قبيح ولو قبح

حال دون حال كالمبتدأ والسنة في اللغة المدعوا
اليه يقال ندبته لكذا فانتدب فالمندوب اي مدعو
فاجاب فسمي الفعل به لكونه لدعا الشارع اليه
وفي الاصطلاح ما يستحق الثواب بفعله
يخرج الحرام والمكروه والمباح ولا يستحق عقابا
في تركه يخرج الواجب والمكروه بالعكس اللغوي
وهو ما يستحق الثواب بتركه يخرج الواجب والمندوب
والمباح ولا يستحق عقابا في فعله يخرج الحرام
وقد يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى كالمندوبات
والمباح في اللغة الموسع فيه وفي الاصطلاح ما لا
ثواب ولا عقاب في فعله وتركه يخرج الاربعة
المتقدمة لان الواجب والمندوب في فعلهما ثواب
والمكروه والحرام في تركهما ثواب وقد سماهما
والفرض والواجب مترادفان على المختار يعني
ان كل واحد منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر خلافا

للناس

للناس عليهم والحنفية فليسا مترادفين عندهم
بل الفرض ما ثبت وجوبه قطعيا من الكتاب والسنة
المتواترة وذلك كالصلوة الخمس فما كان كذلك فانه
يفسق تاركه ويكفر مستحله وبعض الواجب ما
ثبت بدليل ظني كخبر الواحد والقياس الظني وذلك
كالوتر عندهم وما كان كذلك لا يكفر فيه ما تقدم
قلنا ان ادعوا التفرقة لغوية فليس في اللغة
ولا في الشرع ما يقتضيها وان كانت اصطلاحية
فلا مشاحة في الاصطلاح فيكون الخلاف
لفظيا وينقسم الواجب الى اقسام منها بحسب
فاعله الى فرض عين وفرضها هو ما وجب على
جميع المكلفين ولا يسقط بفعل البعض كالصلوات
الخمس وفرض كفاية وهو ما وجب على الجميع ويسقط
بفعل البعض كصلوة الجنازة والجهاد ومنها بحسب نفسه الى معين

وهو ما يقوم غيره مقامه كالصلوات ابتداء ومعه وهو
ما يقوم غيره مقامه كخصال الكفارة ومنها بحسب
وقت ادائه الى مطلق وهو ما لا وقت له معين وانما
وقت حال حصوله كالزكوة الخضراوات مثلا فانه لا
وقت لها معين وانما يجب حال الحصاد والله اعلم
والى موقت وهو ما له وقت معين كالصوم والصلوة والحج
ونحوها والموقت ينقسم بحسب وقته الى مضيق
اي الى ما وقته مضيق وهو الذي لا يتسع الا للفعل
بابه فقط كوقت الصوم فيسمى هذا الواجب المضيق
والى موسع اي الى ما وقته موسع وهو ما يتسع لفعل
الواجب وغيره كاوقات الصلوة وهذا هو الواجب
الموسع وقد يكون وقته العمر مثلا كالحج والمندوب
والمستحب مترادفان ويرادفهما ايضا التطوع والمرغب
فيه والحسن والمسنون اخص منهما
لان المسنون ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم وواظب
عليه كالرواتب للفرائض والمندوب ونحوه

بخلافه وهو ما امر به صلى الله عليه وسلم ولم يواظب عليه فكل
مسنون مندوب ولا عكس فالمندوب اعم لوجوده
بدون المسنون هذا واعلم ان المسنون والمند
وب لا يأثم معتاد تاركهما لكن العتب لمستنهما ولا يفتى
على الاصح ويندب قضاؤهما وهذه هي الاحكام
الخمسة واما توابعها فقد اوضحها بقوله والصحيح
ما وافق امر الشارع اعلم ان لفظ الصحة
والبطلان يستعمل تارة في العبادات وتارة في
المعاملات اما في العبادة فالصحة موافقة امر الشا
رع والصحيح هو ما وافق امر الشارع اي ما كملت
فيه الشروط التي اعتبرها الشارع كالصلوة بالطهارة
واما في المعاملات فهي ترتب الاثر
المطلوب منها عليها كحصول الملك وحل الانتفا
ع في البيع ومنفعة البضع في النكاح وا
الباطل نقيضه اي نقيض الصحيح في العبادات

والمعاملات والعكس والله اعلم لبطلان في العبادة
عدم موافقة امر الشارع والباطل ما لا يوافق امر الشا
رع كالصلوة من دون طهارة وفي المعاملة عدم
ترتب الاثر المطلوب منها عليها كبيع الملاقيح وهو
ما في بطون الامهات فانه باطل لعدم وجود
المبيع وتفسير الباطل في العبادة يصلح تفسيرا
له في المعاملات والعكس والله اعلم والفا
سد من العبادات والمعاملات هو المشروع
باصله الممنوع بوصفه اما في العبادات فكصوم
الايام المنهي عن صومها فان الاصل وهو الصوم
مشروع لكن الوصف وهو كونه في تلك الايام
منعه واما في المعاملات فكبيع الدرهم بالدرهمين
فان اصله وهو البيع مشروع بدليل واحل الله البيع
لكن الوصف وهو اشتمال احد الجانبين على الز
يادة فيما لا بد فيه من علم التساوي منعه وقيل
والفاسد [illegible] ومالكية وغيرهما لا الفاسد

مرادف الباطل فيفسر بما يفسر به الباطل فان
قلت ما اثر الفرق بين الفاسد والباطل عند من
لم يجعلهما مترادفين قلت اما في المعاملات كالـ
بيع والنكاح فاثره ان الفاسد يفوت بالدخول فيمضي و
حكمه حكم الصحيح الا في امور مذكورة في مواضعها
بخلاف الباطل واما في العبادات ففي الصلوة والصوم
لا يظهر له اثر واما الحج فيظهر فالفاسد وهو ما
افسد بالوطء قبل التحلل بالرمي وقبل مضي وقته
يلزم فيه الاتمام والقضاء بخلاف الباطل فلا
ومن قال بالترادف انما يقول به في الصلوة والبيع دون
سائر العبادات والمعاملات والجائز يطلق على
اربعة معان احدها على المباح وقد مر حده
وذلك كما يقال التزين بثياب الزينة جائز اي مبا
ح وثانيها يطلق على الممكن اي لا مانع منه
عقلا نحو ان يقال كون حي في الارض جائز اي لا مانع منه
في العقل او شرعا نحو ان يقال الاكل بالشمال جائز اي
لا يمتنع شرعا وثالثها انه يطلق على ما استوى

وعدم تركه عقلاً كفعل الصبي وتركه الكل شرعاً كالمباح

وهذا القسم اعم من المباح فلا يقال انه هو ورابعها انه

يطلق على المشكوك فيه وهو الذي تعارض فيه

امارتا الثبوت والانتفا امارة تقتضي ثبوته واخرى

تقتضي نفيه في العقل او الشرع مثال العقل

ما يقول المتوقفون في اصل الاشيا هل هي على الحظر او على

الاباحة فان المتوقف في ذلك يقضي بانه جائز الامرين

اي الحظر وعدمه لاستوائهما عنده لتعارض دليليهما

ومثاله في الشرع ما يقول المتوقف في حكم لحم الارنب ووجوب

صلاة العيد بين لتعارض امارتي الامرين جميعاً فهذا

فذلك كله صحيح بالاعتبار بين اي اعتبار الامتناع

والجواز لتعارض دليلي الصحة والامتناع وباعتبار

الوقوع وعدمه لتعارض امارتيهما فيوصف بانه جا

يز بصفتين الاعتبار بين فهذه هي المعاني التي يعني بلفظ

الجائز عنها في لسان العلما والادا ما فعل اولاً في

وقته المقدر له شرعاً قوله ما فعل جنس الحد يدخل الاداء وغيره

كالقضاء

كالقضاء والاعادة وقوله اولاً يخرج الاعادة لانه

فعل ثانياً او لا قوله في وقته المقدر له يخرج القضا لانه

فعل بعد الوقت ويخرج ايضاً ما لم يقدر له وقت كالنوافل

المطلقة وقوله شرعاً ليخرج ما فعل اولاً في وقته المقدر له

لكن شرعاً عقلاً لا شرعاً كقضا الدين حين المطالبة

فانه فعل في وقته المقدر له وهو ما يتسع له بعد المطالبة

لكن ذلك التقدير ليس بالشرع بل بالعقل فان

قلت اذا فعل ركعة من الفرض وأتمها بعد خروج الوقت

هل ذلك ادا ام قضا قلت ذكر بعضهم بل ادا الان الوقت

المقدر للفرض الى بقية تسع ركعة

كاملة فما فعله في ذلك الوقت وهو ادا فقد دخل ذلك

في قوله المقدر له فتامل والقضا ما فعل بعد وقت الادا

وهو المقدر له لو لا شرعاً تخرج الادا والاعادة استدراكاً لما

سبق له وجوب مطلقاً فورجه استدراكاً يخرج ما ليس

كذلك كالصلوة مثلاً اذا اداها في وقتها ثم اعادها بعد الوقت

لاقامة الجماعة او اداها خارج الوقت قضا ثم اعادها لجماعة

فانه لا يكون فعله الثاني قضا لانه ليس استدراكاً كما لا يكون ادا

او اعادة لانه ليس في الوقت وقوله لما سبق له وجوب يخرج

النوافل اذا فعلت بعد وقتها فانه فعلها لا يسمى قضى الا تجوزا
اذ لم يسبق لها وجوب وقوله مطلقا فيه للوجوب اي سواء كان على
القاضي او على غيره فيدخل في ذلك قضى الحائض للصوم لانه وان
لم يسبق له وجوب عليها فقد وجب على غيرها وقيل بل
على القاضي فقط فيخرج قضى الحائض للصوم اذ لم يسبق له وجوب
عليها ثم لا فرق بين تاخيره عمدا في وقت الادا سهوا او عمدا مع
التمكن من فعله اولا مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض
او عقلا كالنوم فان قلت اذا مات الميت وحج عنه وصيه فهل يكون
ادا او قضى قلت ذكر بعضهم ان ذلك قضى لانه فعل بعد الوقت
المقدر له لان الوقت المقدر له هو عمر المكلف لوقوعه من الوصي بعد
وقت الوجوب فتامل والاعادة ما فعل ثانيا في وقت الادا لخلل في
الفعل الاول وقوله ثانيا يخرج الادا وقوله في وقت الادا يخرج
القضى وقوله لخلل في الفعل الاول يخرج ما ليس كذلك كالمنفرد اذا صلى
ثانيا مع الجماعة وقيل لعذر فيدخل المنفرد اذا اعاد ثانيا مع
الجماعة لانه طلب الفضيلة عذر والرخصة من الفعل او الترك ما شرع
للمكلف فعلا او تركه لعذر وهو ما يطرأ على المكلف فيمنع حرمة الفعل
او الترك التي دل عليه الدليل مع بقاء مقتضى التحريم وهو دليل الاحكام لولا
ذلك العذر في الفعل كاكل الميتة للمضطر والترك كالفطر في السفر والقصر فيه
عند بعضهم والعزيمة بخلافها وهي ما شرع من الاحكام لا لعذر مع قيام

المحرم لولا العذر واعلم انه لا ينحصر الحكم
في العزيمة والرخصة اذ لا يدخل المندوب والمبا
ح والمكروه في العزيمة اذ لا رخصة فيها ولا
يوصف الفعل بالعزيمة اذ لا رخصة فيها
ولا يوصف الفعل بالعزيمة ما لم يقع في مقا
بلة الرخصة فتامل

الباب الثاني

في ابواب الكتاب في الادلة والامارات
وشروطها وكيفية الاخذ بها الدليل
له معنيان لغوي واصطلاحي
اما اللغوي فهو انه يطلق على المرشد والمرشد له

٧

مغيبات الاول الناصب لما يسترشد
به من الدلالة العقلية
قولاً أو فعلاً فالباري تعالى يوصف
بانه دليل لأنه أي مرشد اي
ناصب للدلالة العقلية والـ

العقلية

العقلية والسمعية والثاني الذاكر لها وكذا اطلق ايضا الدليل في
اللغة على ما به الارشاد كالاعلام التي تنصب في المفاوز ليعرف
بها الطرق وكذا مصنوعات الباري تعالى اذ يحصل بها الارشاد الى وجو
د ه واما الاصطلاحي فحقيقة الدليل في الاصطلاح ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بالخبر وهو المدلول وانما قال ما
يمكن دون ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل
لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه والنظر هو الفكر وهو ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول كما يقال في الاستدلال على حدوث
العالم بعد العلم بانه متغير وان كل متغير حادث العالم متغير وكل
متغير حادث فيودي هذا الترتيب الى مجهول وهو كون
العالم حادثا وقوله بصحيح النظر لانه لا يمكن التوصل الى المطلوب بالـ
نظر الفاسد اما صورة بان لا يكمل فيه شرائط المنتجية
واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فصورة

هذا الدليل صحيح ولكن مادته فاسدة اذ ليست البسا
طة مما ينتقل الذهن منه الى ثبوت الصانع وانما ينتقل الى الثبوت
من الحدوث وان كان قد يفضي الى المطلوب لكن اتفاقي لا ذاتي
وقوله الى العلم ليخرج الامارة لان التوصل بها الى الظن فقط ولذا قال
واما ما يحصل عنده الظن فامارة لا دليل وهو ما يلزم من العلم به
لحصول غيره لزوما عاديا لا ذاتيا كتصدع الجدار فالامارة
لانهدامه وقد يفارق حقيقتها على انفرادها ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى الظن بالغير وقد تسمى الامارة دليلا توسعا
ونحو ذلك ومنهم من لا يفرق بينهما ويقول في حقيقتهما ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى المطلوب والعلم قد يطلق في المشهور على
معان احدها مطلق الادراك الذي يعم التصور والتصديق
هو ما يحصل بالمعرف ويعم التصديق وهو ما يحصل بالبرهان اما به
مطلقا او مقيدا بكونه يقينيا وثانيها مطلق التصديق الذي
يساوي اليقيني بقرينة ذكر الامارة معه من الاحكام وثالثها
التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن المعنى المقتضي

لسكون النفس الى ان متعلقه كما اعتقده وهذا المعنى الثالث
هو المقصود بالعلم في تعريف الدليل لان المقصود به هو البرهان
اليقيني بقرينة ذكر الامارة معه وهو اي العلم نوعان ضروري
يحصل بلا طلب واكتساب واستدلالي لا يحصل الا بهما وانقسامه
اليهما ضروري لا يحتاج الى دليل لان العاقل يجد من نفسه
انه يحتاج في بعضه الى نظر كالعلم بحدوث العالم ولا يحتاج في بعضه
الى نظر كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وبان الكل اعظم من الجزء والضروري من العلم ما لا ينتفي بشك ولا شبهة
كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والاستدلالي
بخلافه وهو ما ينتفي بشك او شبهة ويحتاج الى دليل كالعلم بان
العالم حادث ولهذا خالف فيه كثير من العقلاء فاحتاج الى دليل
قاطع والظن تجويز راجح فلا تجويز يخرج العلم وقوله راجح يخرج
الوهم والشك والوهم تجويز مرجوح فلا تجويز يخرج العلم

وقوله مرجوح يخرج الظن والشك والمستوي الطرفين اي الذي لا مرجح لاحدهما
على الاخر شك والاعتقاد هو الجزم بالشي خرج الظن والوهم والشك
من دون سكون النفس خرج العلم فان طابق الواقع فصحيح
كاعتقاد ان الله تعالى لا يفعل القبيح والا يطابق الواقع
ففاسد كاعتقاد ان الله تعالى يفعل القبيح تعالى عن ذلك والا
عتقاد الفاسد هو الجهل المركب لانه اعتقاد الشي على
خلاف ما هو عليه لانه جاهل بالواقع مع الجهل بانه جاهل به وقد يطلق الجهل على عدم العلم
وهو المسمى بالبسيط واما السهو والنسيان فهما يخالفان
الجهل لان السهو عدم ملكة العلم بعد حصوله لمن نعداه ان لا يبقى
العلم ملكة للنفس والنسيان مثله وقد يفرق بينهما بان السهو
زوال الصورة عن القوة المدركة مع تحققها في الحافظة والنسيان
زوالها عن المدركة والحافظة جميعا والله اعلم ولما فرغ من تعريف
الدليل والامارة شرع في بيان الادلة الشرعية فقال فصل والادلة الشرعية

اربعة وهي الكتاب العزيز والسنة النبوية والاجماع
من الامة او من اهل البيت عليهم السلام والقياس والاجتهاد عند من
وجه الا نحصار ان يقال الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القران
او لا وهو السنة وغير الوحي ان كان قولا لكل الامة او العترة فهو الاجماع وان
كان مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فهو القياس وسياتي
بيان الجميع انشاء الله تعالى فالكتاب هو القران غلب عليه من
بين سائر الكتب المنزلة في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه
في عرف اهل العربية وسمي قرانا لانه يجمع ويقرن بعضه ببعض
وهو الكلام المنزل على قلب نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم للا
عجاز بسورة منه فالكلام جنس الحد وقوله المنزل يخرج
كلام البشر فانه لم ينزل وقوله للاعجاز يخرج سائر ما نزل لا
للاعجاز كسائر الكتب السماوية كالتوراة والانجيل وكالسنة
النبوية وهو عجز عن اظهار معجز المرسل اليهم عن معارضته
والمراد بالاعجاز قصد اظهار صدق النبي صلعم
في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة وقوله بسورة

منه بيان لقدر ما به الاعجاز اذ لا يحصل بالايه والاثنين
اي اعلاما من الشارع بانه اقدي بها
والمراد بالسوره الطايفه المترجمه توقيفا المسماه باسم خاص
واقلها ثلاث ايات كالكوثر مثلاً وهذا على القول بان البسمله
ليست بايه فتامل ومن في قوله منه للتبعيض والضمير راجع
الى القران وانما قلنا في تعريف السوره الطايفه الى اخره ولم
نقل البعض المترجم اوله واخره لان الايه ايضا كذلك اذ لا معنى
للمترجم اوله واخره الا المبين وللايه اول الايه واخرها
الا بالتوقيف فان قلت وما وجه الاعجاز في القران قلت
اختلف فيه على ستة اقوال الاول انه امر من جنس الفصاحه
والبلاغه كما يجده ارباب الذوق الثاني انه الصرف وهي
ان الله تعالى صرف دواعي العرب عن معارضته مع قدرتهم
عليها الثالث انه وجه الاعجاز وروده على اسلوب
مباين لاساليب كلامهم في خطبهم واشعارهم لا سيما مطا
لع السور ومقاطع الاي مثل يومنون يفقهون يعلمون

ومثل حم وطس وما اشبه ذلك الرابع انه سلامته
مع طوله جدا عن التناقض الخامس انه اشتماله
على الغيوب السادس ان كون قاريه لا يكل وسامعه
لا يمل وقد هي وجوه الاعجاز في القران على
الخلاف والاول هو الذي اعتمده الجمهور ووجه
في ان جعل وجه الاعجاز انه اذا اتي بما يخرق العاده فيما
يتعاطاه المخاطبون به ويدعون الصناعه فيه علموا
عجزهم عنه ولم يكن لاحد ان يقول لو كنت من اهل
الصناعه لاتيت بمثل ما اتى به ورد الثاني بانه
يخرج القران عن كونه معجزا والاجماع على خلافه
وايضا لان يكون غير البليغ ادخل في الاعجاز
ورد الثالث بان اكثر اسلوبه يشابه اساليب
الكلام لا سيما المنثور والخطب والرسايل وايضا

لو كان اختصاصه باسلوب لكان التحدي بهذا الكلام لا يقع
لعدم اعتيادهم له ورد الرابع بان الله تعالى انما تحداهم
بان يأتوا بما يساويه في الفصاحة والبلاغة فقط وان
ورد الخامس بان ذلك لا يشمل القران والتحدي
واقع بكله بدليل بمثله وايضا كثير من الكتب المتقدمة
مه فيه ذلك وليس بمعجز ورد الخامس بان للخصم
ان يقول انما لذلكم ذلك لاعتقادكم صحته والا
يمان به وحصول الثواب عليه فثبت ان وجه الا
عجاز هو الفصاحة لاستقلالها بهذا الكلام نعم ولا
يقدح هذا الاختلاف في وجه الاعجاز في اعجا
زه لانه قد اتفق على الحكم وهو الاعجاز فلا يضر
الاختلاف في علته كما لا يضر الجهل بها والله اعلم
واعلم ان التعريف المتقدم للقران والسورة
لفظي بالنسبة الى من يعرف الاعجاز والسورة

فهو تعريف لهما بايراد لفظ اشهر يزيل الشبه وليس
تعريفا باللازم البين اذ الخفا ان كون القران للاعجاز
ممن لا يعرف مفهومه ولزومه الا افراد من العلما
فلا يكون لازما بينا كذا ذكر بعض المحققين والله اعلم
وشرطه اي شرط كونه قرانا التواتر اللفظي وسياتي
بيانه ان شاء الله ولا خلاف في ذلك في جملة القران واما
القران المروية فسياتي الخلاف فيها فما نقل من القرا
حال كونه آحادا فليس بقران وانما اشترط ذلك القطع
بان العادة تقضي في تفاصيل مثله اي هو ما كان
كذا الكلام مثله مما تتوفر الدواعي الى نقله وذلك لما
تضمنه من الاعجاز الدال على صدق المبلغ ولانه اصل
سائر الاحكام والعادة تقضي بوجوب التواتر في
تفاصيل ما كان كذا الكلام حتى يحصل العلم اليقين بنبوته
فما نقل غير متواتر علم انه ليس بقران قطعا وبهذا

شروطه فيجب العمل بها ولا يجب العمل لكونها قرانا والبسملة بعض

اية في سورة النمل اتفاقا وانه كاملة من اول كل سورة من القران

من الفاتحة وغيرها على الصحيح لان منهم من ذهب الى انها اية من

سورة الفاتحة فقط وانها في غيرها للتبرك ومنهم من قال هي

للتبرك في جميع القران وليست منه والصحيح هو الاول لما ثبت

من كونها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة منهم بتجريد القران

من غيره حتى انهم لم يثبتوا امين ومنع قوم العجم وهذا دليل

قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يمكنها

بعض او ينكره على جهتها وايضا قال ابن عباس رضي الله عنهما

من تركها فقد ترك مائة وثلث عشرة اية من كتاب الله وقوله

ايضا سرق الشيطان من الناس اية لما تركها بعضهم البسملة ه

واعلم ان في القران محكما ومتشابها قال تعالى منه ايات

محكمات هي ام الكتاب واخر متشابهات قوله هن ام الكتاب اي

المحكمات اصل الكتاب بمعنى ان المتشابه يرد اليها

والمحكم في اللغة المتقن لان الاحكام الاتقان فالقران بهذا

الطريق يعلم ان القران لم يعارض واذا تقرر فيعلم ان القران

شرطه التواتر علم انها يحرم التلاوه للقران بالقرات

الشواذ لانها ليست بقرات كما تقرر والشواذ هي ما

عدا القرات السبع التي هي قراه نافع وابي عمرو ابن العلى

البصري والكسائي وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزه واما

هذه فمتواترة قطعا على الصحيح ومن فتش وجد عدد

الرواه لها بالغا حد التواتر وقال البغوي بل الشاذه ما عدا

العشر القرات وهي السبع المتقدمه وقراة ابي يعقوب

الحضرمي وابي معشر الطبري وابي ابن خلف الجمحي

وقيل بل القرات كلها احاديه والصحيح هو الاول لما تقرر

من ان شرط القران التواتر وهي الطريق البين والشاذه

مثل قراه ابي مسعود فصيام ثلاثه ايام متتابعات

هي كاخبار الاحاد في وجوب العمل بها فيجب التتابع لذلك

لان عبد البر الراوي توجب قبول ما رواه فينبغي كونها قرانا

او خبرا احاديا فينزل كالخبر الاحادي اذا نقله

وقد بطل باشتراط التواتر كونها قرانا فتعين كونها خبرا احاديا

المعنى كله محكم لاتقانه في حسن نظمه وترتيبه وفي البلاغة والفصاحة
حروف ما اتضح معناه فلم يخف والمتشابه في اللغة
ما يشبه بعضه بعضا وبهذا المعنى يكون القرآن كله متشابها
لانه يشبه بعضه بعضا في الفصاحة والبلاغة والاتقان
وفي تصديق بعضه بعضا ويدل عليه قوله تعالى الله نزل احسن
الحديث كتابا متشابها اي يشبه بعضه بعضا وفي الا
صطلاح مقابله اي مقابل المحكم وهو ما خفي معناه فلم
يتضح بل احتمل وجوها وظاهر هذا ان القرآن منحصر في
النوعين وان المجمل داخل في المتشابه وقد قيل ان المجمل
غير داخل فيهما اذ لا يعرف ما المراد به حتى يعلم مطابقته
لمقتضى العقل او لا فيكون حقيقة المحكم ما اريد به
ظاهره والمتشابه مقابله فيكون المجمل قسما ثالثا
قيل والظاهر انه داخل في القسمين والله اعلم
وسمي المتشابه متشابها لان ظاهره يشبه الحق لصدوره

من عند حكيم والباطل المخالف لمقتضى العقل مثال المحكم
لا تدركه الابصار ليس كمثله شيء فهذا معناهما متضح ومثال
المتشابه الى ربها ناظرة الرحمن على العرش استوى فهذا
معناه غير متضح فيحتاج الى ان يرجع الى غيره وهو المحكم
ليعرف معناه قال ابن الحاجب ويعلم الراسخون تأويله
والراسخ هو المجتهد العدل الثابت العقيدة وليس في القرآن
ما لا معنى له بل معانيه كلها واضحة مستقيمة لا تخفى اما حقيقة
او مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا وتصح معرفة جميعها
لكل واحد من المكلفين والا انتقض بالخطاب الغرض اعني
فهم المعنى وصار كخطاب العربي بالعجمية والعكس وذا الكد
لا يليق بالحكيم تعالى خلافا للحشوية فانهم قالوا في اوائل
التي من الحروف المقطعة مثل حم طس الم لا معنى
لها بل هي مثل كادث ونحوه من المهملات وعندهم

ان القران انما نزل لينتفع به فقط من غير دلالة على معنى هـ
وبطلانه ظاهر لا يخفى اذ القران خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولساير
المكلفين وتلفظ الخطاب بما لا معنى له لا يصح او لا يفيد واما
اوايل السور ففي معانيها خلاف بين المفسرين مذكور
في مواضعه ولا انما المراد به خلاف معنى باطنا خلاف ظاهره
من دون دليل فاما مع الدليل فذلك كثير كالمتشابه
نحو الى ربها ناظره فان المراد خلاف ظاهره بدليل لا تدركه
الابصار ونحو ذلك خلافا للمرجئة فانهم يقولون في
اي الوعد والوعيد ان المراد بها خلاف ظاهرها من دون
دليل وخلافا للباطنية فانهم يقولون ان له معنى باطنا
غير المعنى الظاهر من دون دليل كما يقولون ان المراد
بالبقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
المراد عايشة ويقولون المراد بالجبت والطاغوت

ابو بكر

ابو بكر وعمر وغير ذلك من الاباطيل الظاهرة وبطلان
ذلك ظاهر اذ يخرج بذلك عن كونه عربيا وقد قال تعالى
قرانا عربيا غير ذي عوج وذلك لان الكلام العربي هو ما
استعمل في الاوضاع العربية حقيقة او مجازا مع قرينة
مرشدة وما هو خلاف الظاهر فليس بحقيقة ولا مجاز
والله اعلم **فايدة** القران الشريف محفوظ
من الزيادة والنقصان والتحريف اعني تبديل لفظ
بلفظ اخر ولا يجوز فيه شي من ذلك اذ في تجويزه هدم
للدين اذ يلزم انا لا نثق بشي منه لجواز التبديل
والزيادة ونقصان الناسخ وبقا المنسوخ وايضا
قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فتولى الله
تعالى حفظه ومن تولى حفظه حقيق بان لا يغير وحر
الاسناد لا بالابدان المراد انما حفظه عن النسيان

فصل

او حفظ عن الزيادة والنقص والتبديل والاول باطل

اذ المعلوم انه قد ينساه بعض من حفظه فتعين الثاني

اذ لو جوزنا شيئا من ذلك الامور لكان غير محفوظ و

هذا احد اوق صريح الاية فتامل فصل والدليل الثاني

السنة وهي في اللغة العادة والطريقة قال تعالى قد

خلت من قبلكم سنن اي طرق وفي الاصطلاح تطلق

على ما يقابل الفرض من العبادات وعلى ما صدر من

النبي صلى الله عليه وسلم من الافعال والتقريرات والاقو

ال التي ليست للاعجاز وهذا هو المراد هنا ولهذا

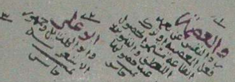
قال المصنف السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم

وفعله وتقريره فالقول ظاهر وهو اللفظ المفيد

ومباحثه الامر والنهي والعام والخاص وغيرها و

الكلام عليها سياتي في ابوابها مفصلا ان شاء الله وهو اي القول

اقواها



اقواها اي اقوى اقسام السنة فيرجع اليه عند تعارضها

التعارض بينها وانما كان اقوى لانه وضع لافادة المخاطب

بخلافهما ولان الفعل مختص بالمحسوس فقط والقول

يعبر في المحسوس والمعقول ولانه متفق على الاستد

لال به بخلافهما الى غير ذلك والله اعلم ثم بعده

الفعل ثم التقرير واما الفعل فالمراد فعل النبي صلى الله عليه وسلم

وحكم اتباعه فيه والتاسي به وذلك مبني على مقدمة

وهي الكلام في عصمة الانبيا عليهم السلام فنقول اعلم

ان الاكثر من اهل العدل على ان الانبيا عليهم السلام

يمتنع عليهم الكبائر من وقت التكليف لان في ذلك

هضما لهم واحتقارا لهم فتنفر الطبايع عن اتباعهم

فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقبله لا يمتنع

منهم قبل الرسالة لا الكفر ولا غيره واما بعد الارسال
فالاجماع على عصمتهم فيما كان طريقه التبليغ فلا يجوز عليهم
الكذب لا سهوا ولا عمدا فاما غير الكذب من الذنوب
فان كانت من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة من تمر فالاجماع على عصمتهم منها وان
كانت من غيرها فالاكثر على جوازه فهذه جملة
ما يحتاج اليه هنا وموضعه علم الكلام فاذا انفرش
ذلك فالمختار وجوب التاسي به مطلقا لقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا
الله واليوم الاخر الاية ووجه الاستدلال بها ان معناها
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فله في رسول الله اسوة حسنة
فدلت الاية على لزوم التاسي به للايمان ويلزمه
بحكم عكس النقيض عدم الايمان لعدم التاسي وعدم
الايمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي

والايمان

والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي
والا انتفى اللزوم وقيل لا يجب التاسي به الا فيما
قام دليل خاص على ان حكمنا كحكمه في الفعل
او الترك كقوله صلوا كما رايتموني اصلي فيجب التاسي في
الصلاة لذلك لا في ما ليس كذلك لعدم الدليل
قلنا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله الاية دليل واضح
على وجوب التاسي به كما بينا في جميع افعاله وتر
وكه والمكر حيث علمنا الوجه الذي وقع عليه الا
ما وضح فيه امر الجبلة كالافعال التي هي من ضرورة
البشر كالقيام والقعود والاكل والشرب فانه
لا يجب التاسي به فيها اذ لا خلاف في ان ذلك مباح
له ولامته او علم انه من خصائصه فانه لا تاسي
به فيه ايضا وذلك كالتهجد والاضحية والضحى

والوزن والمشاورة والتختم بالمشاورة قبيه لان تعريفه

لنا بانه مختص بذلك اسقط عنا وجوب التاسي

ولاخلاف في هذا و حقيقة التاسي هو ايقاع

الفعل بصورة فعل الغير ووجهه اتباعا

له اي لذلك الغير او تركه لذلك اي لاجل

اتباع الغير كذلك اي بصورة ترك الغير وو

جهه والمراد بالوجه في قوله ووجهه كونه فرضا

او نفلا او مباحا هو واجب او مندوب او مباح

واما بالتعويد وهي ان يفعل فعلا ثم يقول هذا

الفعل مثل الفعل الفلاني وذلك الفعل قد علم

جهته او بامارة داله على كون ذلك الفعل وا

جبا كالاذان والاقامة في الصلاة او مندوبا كقضاء

المندوب وتعود الكثير وقوله اتباعا يخرج

ملكان

يخرج ما كان على سبيل الاتفاق نحو ان يتفقا على اداء الظهر

تعظيما لله تعالى وامتثالا لامره وكذا قوله كذلك يخرج

ما اذا اتفقا على ترك الحضور خوفا من الله تعالى وامتثالا

لنصيبه فما فعله التاسي وعلمنا وجوبه من افعاله وتركه

فظاهر في انه يجب علينا مثله وما علمنا حسنه من

افعاله وتركه دون وجوبه وندبه ابي فيحمل على الندب

اذ قد امرنا بالتاسي به فاذا لم يكن واجبا يعني المندوب

لكن ان ظهر فيه قصد القربة كالصدقة والنافلة والا

فاباحة اذا لم يظهر فيه قصد القربة كالصيد اذ لو لم

يكن مباحا لكان ظلما وكذا الكلام في القصاص وتركه صلى الله عليه

وآله وسلم ما كان امر يقتضي الوجوب فلو امرنا بامر في وقت

معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت الا السهو ولا لكونه

نفلا علمنا ان الوجوب قد ارتفع وفعله صلى الله عليه وآله وسلم

بما كان نص عنه يقتضي الاباحة فلو نهانا مثلا عن
قتل القمل في الصلاة او عن الرمي بالنخامه في المسجد
ثم فعل ذلك اقتضى فعله الاباحه لذلك لانها لا تجوز
عليه المعصيه فيما طريقه التبليغ فيحكم بانه مباح
لانه قد استوى فيه الفعل والترك وهذه حقيقه
المباح واما القسم الثالث وهو التقرير منه
صلعم لاحد على فعل او ترك فاذا علم صلعم بفعل من
غيره وتقريره بحيث لو كان مخالفا للشريعه لانكره لانه
لا يصح منه السكوت على منكر ولا ينكره وهو قادر
على انكاره وليس كمضي كافر الى كنيسه اذ لو كان
كذلك لم يكن سكوت الرسول صلعم رضا لانه خبر انه
يكفره ولا انكره غيره لجواز الاتكال على انكار الغير
بل ذلك تقريره لانه من الغير فكانه قال انكر ما
لمنكر فلا يكون ذلك الفعل حينئذ جائزا فما كان

كذا الك

كذلك دل ذلك التقرير على اباحته اي اباحه الفعل
المسكوت عنه اذ لو كان منكرا لما سكت عنه لان سكوته عن
المنكر مع تكامل الشروط المذكوره لا يجوز واعلم انه
انه لا تعارض في افعاله صلعم التعارض بين الامرين
هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه
ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون احدهما
ناسخا للاخر او مخصصا له لانهما ان لم تناقض احكامهما
فلا تعارض وان تناقضت فكذلك ايضا نحو صوم يوم
وافطاره لان الفعلين انما يقعان في وقتين متباينين
ويجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي مثل ذلك
الوقت بخلافه فحينئذ ينقطع بتاخر احدهما فيمكن
به صلعم فيهما فيكون متعبدا بالفعل في وقت وبالترك
في الاخر الا ان يكون مع الفعل الاول قول مقتض

لنكرره فان الفعل الثاني قد يكون ناسخا لذلك لدا

لكن القول لا للفعل فتامل بخلاف القولين او القول والفعل

ولذا قال ومتى تعارض قولان او قول وفعل

فالمتاخر ناسخ ان تراخا وقتا يمكن العمل بالاول

فيه او مخصص ان لم يتراخ فان جهل التاريخ فلم

يعلم ايهما متاخر فالترجيح حينيذ يرجع اليه

وسياتي وجهه في بابه ان شا الله تعالا وطريق الا

العلم بالسنة باقسامها الاخبار وهي جمع خبر

وسياتي حقيقة الخبر ان شا الله وهي اي الاخبار

قسمان متواتر واحاد لان الخبر اما ان يفيد

بنفسه العلم بصدقه اولا فالاول المتواتر والثاني

الاحاد وهو الذي لا يفيد بنفسه العلم بصدقه وا

لمستفيض وهو ملزاد نقلته على ثلاثة نوع من الاحاد

فلا واسطة بين المتواتر والاحاد فالمتواتر في اللغة

سابع

تتابع توا تر

امور واحد بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا

رسلنا تترا اي شيا بعد شي مع فترة وفي الاصطلاح

خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه قوله خبر جماعة

احترز من خبر الواحد وان افاد العلم كالمحفوف بالقرا

فانه لا يسمى تواترا وقوله يفيد بنفسه ليخرج خبر جماعة

علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقراين الزايدة على ما

ينفك الخبر عنه ولا حصر لعدد في معدا رمخبر على

الصحيح بل هو ما افاد العلم الضروري فلا يتعين له

عدد بل يختلف ذلك باختلاف الوقايع والمخبرين

والمستمعين وذلك لانا نقطع بحصول العلم بالمتوا

من البلاد كمكة ومصر والامم الخالية كالانبيا والفلاسفة

والملوك المتقدمين من غير علم بعدد مخصوص لا متفقا

ولا متواترا او ما ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة

او الاثنى عشر او العشرين او الاربعين او السبعين

مما لا دليل عليه والعلم الحاصل من التواتر لا يكون حجة على
الغير لجواز ان لا يكون ذلك حاصلا له واعلم ان شرو
ط التواتر اي ما يوصف الخبر بانه متواتر معها
بحيث لو اختل احدها لم يكن متواترا امور منها ما يرجع
الى المخبرين ومنها ما يرجع الى السامعين اما ما يرجع
الى المخبرين فمنها ان يبلغ عددهم مبلغا يمتنع بحسب
العادة تواطؤهم على الكذب وذلك مختلف باختلاف
المخبرين والوقايع والقراين ومنها ان يكونوا مستندين
الى احد الحواس كالاخبار عن البلدان والاصوات
والمطعومات والمشمومات واما ما لم يستند فيه الى
ذلك نحو الاخبار عن حدوث العالم وان الله تعالى
قادر او ليس بجسم ونحو ذلك من المعقولات فانه
لا يفيد العلم قطعا ومنها اذا نقل جماعة عن جماعة
اشترط فيه استواء الطرفين والوسط بمعنى بلوغ

جميع

جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط
بالغا ما بلغ عدد التواتر واما الراجعة الى السا
مع فمنها ان لا يكون السامع للخبر المتواتر
عالما بمدلوله بالضرورة فانه اذا كان كذلك لم يفد
التواتر علما لامتناع تحصيل الحاصل الثاني ذكره
بعضهم وهو ان لا يكون السامع معتقدا لمدلول خلافه
اما لشبهة دليل حيث يكون من العلماء او لتقليد
حيث يكون من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه
واعتقاده له يمنع من قبول غيره ومن هذا ما ورد
في الاثر حبك للشي يعمي ويصم وقيل ان هذا ليس بشرط
ودليل حصول هذه الشروط هو حصول العلم فمتى
افاد الخبر بمجرده العلم تحققنا انه متواتر وان جميع
شرائطه موجودة وان لم يفده علمنا عدم تواتره او فقد

شرط من شروطه كذا ذكره بعضهم فاقتصر ذا الكر فهذه
هي الشروط المعتبرة عند الاكثر وقد اشترط غير هذه
الشروط منها الاسلام والعدالة والصحيح انهما ليسا
بشرط ولهذا قال المصنف **ويحصل العلم بخبر الفساق**
والكفار فلا يشترط الاسلام والعدالة بدليل انا نجد
العلم الضروري باخبار الملوك والبلدان والنقلة
عن ثقات وسواء كانوا مؤمنين ام كفارا ام فساقا
ومنها اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ومنها
وجود الامام المعصوم ومنها دخول اهل الذمة فيهم
ومنها كونهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد
والصحيح ان هذه كلها ليست شروطا لما تقدم
واعلم ان التواتر قد يكون لفظيا وهو ما تقدم
وقد يكون معنويا وقد بينه بقوله **وقد يتواتر**
المعنى دون اللفظ والتواتر المعنوي هو ان

ينقل العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب
وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك وذلك
كما في شجاعة علي كرم الله وجهه في الحرب حيث
روي انه قتل يوم الخندق كذا واخبر اخر انه هزم
في خيبر كذا واخبر اخر انه فعل في يوم احد كذا الى
غير ذلك وكل واحد من هذه الجزئيات لم تبلغ حد
التواتر بل افادت بالالتزام كونه شجاعا **وكذا**
جود حاتم فانه يحكى انه اعطى دينارا واخبر اخر انه
اعطى جملا واخبر اخر انه اعطى شاة وهلم جرا حتى
بلغ المخبرون عدد التواتر فيقطع بوجود القدر
المشترك اعني الشجاعة والجود لوجوده في كل
خبر من هذه الاخبار فالقدر المشترك
هو مجرد الاعطاء لا الكرم والجود لعدم وجوده في كل واحد من

الجزئيات قلت بل والكرم والجود نقطع بوجودهما لانهما وان لم يوجد لفظهما فهذه الاخبار تضمنها فنا ما وذلك هو المسما بالتواتر المعنوي لان المتواتر انما هو المعنى فقط و القسم الثاني من الاخبار الاحادي وحقيقته ما لا يفيد بنفسه العلم سوا كان خبر واحد او جماعة فيدخل المستفيض كما تقدم وكذا ما افاد العلم بقرينة واختلف في وجوب العمل به والمختار وجوبه عقلاً وسمعاً اما العقل فلانا نعلم ضرورة ان من احضر اليه طعام ولخبره عدل انه مسموم وغلب في ظنه صدقه ثم اقدم عليه مع غلبة الظن استحق الذم قطعاً وذلك هو معنى الوجوب واما السمع فما سياتي عن قريب انشا الله تعالى والاحادي قسمان مسند ومرسل

وحقيقة المرسل في الاصطلاح قول العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه واله وسلم قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كذا او سوا كان تابعيا ام غيره وسمي مرسلاً لكونه ارسل الحديث اي اطلقه ولم يذكر من سمعه منه واختلف في قبوله والمختار القبول لاجماع الصحابة على قبول المراسيل ولارسالهم ايضا بدليل قول بعضهم ليس كلما احدثكم به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انا لا نكذب فصرح بالارسال ولم ينكر عليه ونظائره كثير كما في شرح هذا الفن ولا يفيد الاحادي بنفسه الا الظن ويجب العمل به في مسائل الفروع اذ كان صلى الله عليه واله يبعث الآحاد من العمال والسعاة الى النواحي لتبليغ الاحكام وقد علمنا ان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بمقتضى ما اتوا به وهم احاد والفرض وعمل الصحابة رضي الله عنهم باخبار الآحاد فانه قد تواتر

اجماعهم على وجوب العمل به وذلك كخبر عبد الرحمن
بن عوف في جزية المجوس فانه لما روى قوله صلى الله عليه وآله
وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب الخبر عمل به عمر وكذا
كتاب عمرو بن حزم في الدية والزكاة فان عمر
عمل بما فيه من ان في كل اصبع عشرا من الابل وكان يرى ان
في الخنصر ستا وفي البنصر تسعا وفي الابهام خمس
عشرة وفي كل من الاخرين عشرا وعمل ايضا بما فيه
من تفاصيل زكاة المواشي وكذا عمل الصحابة بخبر
حمل بن مالك في ان الجنين اذا خرج ميتا وجب فيه
الغرة واطبقوا عليه بعد ان اختلفوا وكان عمر يرى الا
شيء اذا خرج ميتا وكذا عملوا ايضا بخبر الضحاك بن قيس
قبله وهو الاحنف بن قيس في توريث المراة من
دية زوجها حين روي انه كتب اليه صلى الله عليه وآله وسلم

انه ورث

انه يورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها واطبقوا عليه بعد
ان اختلفوا في ذلك وعمل علي كرم الله وجهه في الجنه بخبر عمر
والمقداد في حكم المذي وعمل الصحابة رضي الله عنهم بخبر ابي بكر
ان الانبياء يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه حين حصل لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضع فراشه
هذه الاخبار ونحوها على وجوب العمل بخبر الواحد من وجهين
احدهما انها تضمنت الاجماع لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا بين عامل وساكت بسكوت رضا والمسئلة قطعية فكان اجماعا
والثاني انها وان لم تتواتر لفظا فقد تواترت معنى لانه قد تواتر
القدر المشترك وهو العمل بخبر الواحد كما لا يخفى وهذا هو الدليل
السمعي على وجوب العمل بالخبر الآحادي والله اعلم ولا يؤخذ
الآحاد في مسائل الاصول اي مسائل اصول الدين ومسائل
اصول الفقه القطعية واصول الشريعة وذلك لان هذه الاخبا

انما يؤخذ فيها باليقين واخبار الاحاد لا تثمر الا الظن وهو مجمل
مصمجل في محل العلم الا ان عايشة ردت خبر تعذيب الميت ببكاء
اهله وتلت ولا تزر وازرة وزر اخرى وافقها على ذلك ابن عباس
ونظاير ذلك كثير ولكن خبر الواحد في مثل هذه الامور اذا وا
فق الادلة القاطعة لا يكذب ناقله لجواز ان يكون صلى الله عليه واله
وسلم انما قصره على هذه واكتفا بالادلة القاطعة وذلك كاخبار
الاحاد في نفي الرويه وما اشبه ذلك وكذا لا يقبل اخبار الاحاد
فيما تعم به البلوى علما بل يجب ان يرد ويكذب ناقله وذلك
كخبر الامامية الذين يروونه في النص على اثني عشر اماما
معينين باسمائهم وكذا اخبار البكرية الذين يروونه في النص
على امامة ابي بكر ويعني عموم البلوى في العلم شمول
التكليف لجميع المكلفين لو ثبت ورود نص الشارع فيه
كذلك فان الاحاد لا يقبل في اثباته ولزوم التكليف

به بل يرد كما بينا لان قبول مثل ذلك يؤدي الى هدم الشرع
بعد وتجويز نسخها بنواسخ لم تستفيض ومعارضات للقران
قادحة في اعجازه وغير ذلك من الجهالات فما ادى الى ذلك
وجب منعه والله اعلم واما خبر الواحد فيما تعم به
البلوى عملا فقط لا علما وعملا فانه يجب رده كما
بل اصول الفقه القطعية واصول الشريعة كما ذكرنا
وذلك كحديث مس الذكر وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم
لا يمس احدكم ذكره وهو يبول وقوله صلى الله عليه واله وسلم
من مس ذكره فليتوضأ وكذا وجوب الغسل من غسل الميت
وغسل اليدين عند القيام من النوم اذا روي ذلك
عنه صلى الله عليه واله وسلم ففي قبوله خلاف بين الاصوليين
والصحيح انه يقبل اذ لم يفصل دليل العمل بخبر الواحد في العمليات
بين ما تعم به البلوى وما لا تعم وايضا فان الامة قد قبلته
في تفاصيل الزكاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين

وفيما تعم به البلوى خلافاً للحنفية المانعين من قبوله فان قيل ان عمر رد حديث الاستئذان لما رواه ابو موسى الاشعري ولم يقبل حتى اتاه بشاهد وابو بكر حديث المغيرة في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض للجدة السدس حتى كثر الراوي فيدل ذلك على رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عملاً قلنا انما ردا لعدم الثقة بالمخبر لا لكونه مما تعم به البلوى قلت ولذلك قبله عمر في خبر ابي موسى حين رواه معه ابو سعيد وابو بكر في حديث المغيرة حين رواه معه محمد بن مسلمة حيث لم يخرج بذلك عن كونه احادياً فهو دليل لنا على قبول خبر الواحد في ذلك فتامل **وشروط قبولها** اي اخبار الاحاد امور بعضها في المخبر بكسر البا وهو الراوي وبعضها في الخبر اما التي في المخبر فامور **الاول العدالة** وهي في اللغة عبارة عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان وفي الاصطلاح

قال ابن الحاجب هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة فقوله دينية ليخرج الكافر وقوله على ملازمة التقوى احترازاً عما يلزم به شرعاً ليخرج الفاسق وقوله والمروة اي وتحمل على ملازمة المروة واحترز بذلك عما يلزم به عرفاً **قيل والمروة** هي ان يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه فلو لبس الفقيه القباء والجندي الجبة والطيلسان ساخت روايته وشهادته وقيل هي ان يصون نفسه عن الادناس ولا يشينها عند الناس وقيل هي التحرز مما يسخر ويضحك منه قلت والتفسير الثاني اولى لعمومه والله اعلم وزاد قوله ليس معها بدعة لان التقوى يتعلق بالعمليات خاصة فزاد ذلك ليعم ما يتعلق بالاعتقادات فخرج به المبتدع قلت وهذا القيد يحتاج اليه

من لم يقبل روايته كان التأويل وفاسقه وامامي قبلت وانما
فيحدثه او يقول في حقيقة العدالة هي ملكة اي هيئة راسخة
في النفس تمنعها عن ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة
وما في الكلام في تمام ما كانت العدالة اعني قوله محافظة
دينية الخ هيئة نفسية خفية جعل لها علامات تتحقق بها
وهي اجتناب امور منها الكبائر وقد روي عنه عم انها الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق والقذف للمحصن والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وهذه كبا
ئر وما عداها فملتبس حاله ومنها الاصرار على الصغا
ئر وقيل ويرجع الاصرار الى العرف وبلوغه مبلغا
ينفي الثقة ومنها ترك بعض الصغائر وهي ما يدل على

خسيسة

خسيسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف
بحبة من تمر او نحوه ومنها ترك بعض المباح وهو ما يدل
على الخسة والدناءة ايضا كاللعب بالحمام اعتيادا
لا نادرا والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغ
والحياكة مما لا يليق به من غير ضرورة تحمله على ذلك
لان مرتكبهما لا يتجنب الكذب غالبا والثاني الضبط
من الراوي لما يرويه فان كان لا يقدر على الحفظ بل غا
لب احواله السهو فلا تقبل روايته ولو كان عدلا
لانه يقدم على الرواية ظانا انه ضبط وما ضبطها والامر
بخلافها واعلم انه لا يشترط في الضبط الا ان يكو
ن هو الغالب من احواله وان غفل في بعض الا
حوال فلا يضر فان استوى الحالان فقيل يقبل
وقيل لا يقبل وقيل موضع اجتهاد للمجتهد وهذا
هو الاولى وذلك كاخبار ابي هريرة ورواية ابي معية

ومعتقد ابن سفيان فيعمل في ذلك الناظر بحسب الظن الغالب
الدال على الضبط وعدمه والاوجب التوقف واما
الثاني في الخبر فامران الاول عدم مصادمتها
اي اخبار الآحاد دليلا قاطعا اي لا يتخصص
ولا ينسخ ولا يحتمل التاويل سواء كان نقليا او عقليا
وذلك كصرائح الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
القطعي وما علم بضرورة العقل فان ما صادم هذه
لا يقبل لان الظني لا يقوى على مناهضة القطعي وقد
انعقد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون
فلا يجوز التمسك بخبر الواحد حينئذ الا ان
يقبل التاويل فيؤول جمعا بين الادلة والله اعلم
والثاني فقد استلزام متعلقها الشهرة بمعنى
انه لو ثبت متعلقها اي ما تعلق به لاستلزم الشهرة
فاذا استلزمها وفقدت لم يقبل مثال ذلك

ان يرد

ان يرد خبرا احاديا فيما تعم به البلوى علما كالمسائل
الاصلية او علما وعملا كلو ورد خبرا احاديا في صلاة
سادسة او حج بيت ثان او صوم شهر ثان فان ذلك
لا يقبل لانه لو ثبت لاشتهر فاذا عرفت هذه الشروط
ومن جملتها العدالة فلنبين ما تحقق به العدالة فنقول
فصل تثبت عدالة الشخص الشاهد والراوي اذا كان غير
صحابي مجهولا لا باحد امرين الاول الاخبار بها
وهو واضح كان يقول هو عدل او مقبول الشهادة
او الرواية ويكفي فيها خبر واحد كما ياتي والثاني التزكية
وهي تحصل باحد امور ثلاثة الاول وهو اعلاها
بعد القول بان يحكم بشهادته حاكم يشترط العدالة
في الشهادة فان كان لا يشترطها بان كان ممن يقول
بشهادة الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب لم يكن

حكمه تعديلاً اتفاقاً وهو بعيد ه بعمل العالم بروايته
وذلك لان العداله شرطاً في قبول الروايه وان كان
لا يراها شرطاً فلا قبول وكذا لا يكون العمل تعديلاً
اذا امكن حمله على الاحتياط اي ان صح نحو غسل الفرجين ... فقد
خرج عن العهده او على العمل بدليل اخر وافق
الخبر قلت وهذا صحيح لعدم الجزم بان العمل كان
لاجل ذلك الخبر والله اعلم الثالث من طرق
التزكيه قوله * قبول روايه العدل عنه وهذا
هو ابعدها واعلم انه قد اختلف في روايه العدل
هل هي تعديل للمروي عنه ام لا على ثلاثه اقوال
اطلاقين وتفصيل الاطلاق الاول انها تعديل
مطلقا الاطلاق الثاني انها ليست بتعديل
مطلقا واما التفصيل فهو ان يقال ان كان على ...

انه لا يروي الا عن عدل كانت روايته عن ذلك المجهول
تعديلاً استنادا الى عادته المعروفه والا فلا وهذا قوي
جدا لان العاده تقوي الظن تنبيه لا يشترط
في المزكي ان يكون معدلاً فيحتاج الى تعديل فان بعضهم
وان ادى الى التسلسل وانما ترك هذا لوضوحه والله اعلم
واعلم انه قد اختلف في التزكيه والجرح من ثلاث جهات
الاولى في العدد فقيل يشترط في الروايه والشهاده فلا
بد من اثنين عدلين في الجرح والتعديل فيهما وقيل
يكفي واحد في الروايه اي حيث يكون الجرح والتعديل
لراو لا في الشهاده اي حيث يكون الجرح والتعديل
لشاهد وذلك لان الروايه تثبت بواحد فكذا
لكن ما هو شرط فيها بخلاف الشهاده فلا يكفي فكذا الكا

شرطها والقول الثالث وهو المختار انه يكفي واحد
في التعديل والجرح في الرواية والشهادة اذ القصد
فيهما الظن وهو غالب للشهادة فيكفي واحد عدل
كما في الاخبار قلت وكذا العدالة ايضا الجهة الثانية
اذا تعارض الجرح والتعديل فقد اختلف فيه على ثلثة
اقوال ايضا فقيل لا يرجح احدهما الا بمرجح وقيل يقدم
التعديل اذا زاد المعدلون على الجارحين والقول
الثالث وهو المختار ان الجارح اولى بان يعمل بقوله
فترد رواية المجروح وشهادته وان كثر المعدل او
حصل فيه مرجح اخر وذلك لان في تقديم الجرح جمعا بين
الجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا
ولم يظنه فظن العدالة اذ العلم بالعدم لا يتصور
والجارح يقول انا اعلم فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه

كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كان صادقا فيما
اخبر به والجمع اولا ما امكن لان تكذيب العدل خلاف
الظاهر وهذا اذا اطلقا اما لو عين الجارح سببا ونفاه
المعدل بطريق معتبرة كما اذا قال الجارح قتل فلانا ظلما
وقت كذا في مكان كذا فقال المعدل رايته حيا بعد ذلك
الوقت او كان القاتل عندي في ذلك الوقت او في
غير ذلك المكان الذي ادعى انه قتله فيه فانهما يتعارضان
فيرجع الى الترجيح بين الخبرين فان حصل
مرجح عمل به والا تساقط الخبران ورجع الى براءة الذمة
الاصل والله اعلم الجهة الثالثة في بيان صيغة
التزكية والجرح هل يكفي الاطلاق فيهما او لا بد من
ذكر السبب اختلف في ذلك فقيل لا يكفي فيهما اما
في العدالة فلانه قد يكثر التصنع فيها فيتسارع
الناس الى الثناء على الظاهر واما في الجرح فلانه

يحصل بحصل واحده فيشهد ذكرها وانما تقيد اختلف
الناس في ما يجرح به بخلاف العدالة فلم يختلف في سببها
وقيل يكفي الاطلاق فيهما لان المزكي ان كان بصيرا قبل جرحه
وتعديله والا فلا وقيل يقبل في التعديل دون الجرح
للاختلاف في اسباب الجرح دون العدالة فسببها
واحد لم يختلف فيه ويراد بان اجتناب اسباب الجرح
اسباب للتعديل والاختلاف فيهما اختلاف في العدا
له والمختار التفصيل وهو انه يكفي الاطلاق بان
يقول هو عدل او فاسق فيهما اي في الجرح والتعديل
ولا حاجة الى ذكر السبب ولكن ان صدر من عارف
اي اذا كان المزكي عارفا باسباب الجرح والتعديل
اكتفينا باجماله والا فلا لانا لو اثبتنا احدهما بقول من
ليس بعالم بهما لا اثبتناه مع الشك بخلاف العالم والله
اعلم واعلم انه اذا تعارض القياس وخبر الواحد فان

امكن

امكن تخصيص الخبر بالقياس خص به كما سياتي وان امكن
الكلي وقيل تكذا الكلام بعوا اي يجوز تخصيص القياس
بالخبر وان تعارضا من كل وجه فاختلف في ذا الكلام والمختار
انه يقبل الخبر المخالف للقياس فيبطله اي يبطل القياس
وهذا اذا كان القياس ظنيا واما اذا كان قطعيا بان
تكون مقدماته وهي الاصل والفرع والحكم ثابتة بدليل قطعي
فانه يقدم حينئذ على خبر الواحد وذا الكلام اوضح وانما
اختير تقديم الخبر حيث هما ظنيان لوجهين الاول ان الخبر
اقوى من القياس لان الخبر انما يجتهد فيه في امرين فقط
في العدالة وكيفية الرواية والقياس يجتهد فيه في ستة
امور في حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده
في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي المذكور اولا حيث
حكم الاصل ثابت بخبر واذا كان كذا الكلام تطرق

الحلل الى الخبر اقل من تطرقه الى القياس فيقدم الثاني
ان الصحابة رضي الله عنهم كانت تترك القياس وترجع
الى الخبر كما روي عن عمر انه ترك القياس وعمل
بالخبر في مسئلة الجنين حين روي له انه صلى الله عليه وآله وسلم
قضى فيه بالغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وكما روي
عنه ايضا انه ترك رأيه في دية الاصابع ورجع الى كتاب
عمرو بن حزم كما تقدم **ويرد ما خالف الاصول المقررة**
ما تقدم كلام في خبر الواحد اذا خالف القياس واما
اذا خالف غيره فان كانا احاديين قبل وتعارضا
ورجع الى الترجيح وان كان غير احادي فانه يرد وهذا
هو المراد هنا بقوله المقررة وهي كل ما افاد العلم من الا
دلة العقلية والنصوص النقلية من الكتاب والسنة المتواترة
والاجماع القطعي وذلك لان الظني يضمحل في مقابلة

القاطع

القاطع وقد قيل بقبوله **ويجوز** انها تجوز الرواية
لحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **بالمعنى** اي بلفظ
آخر غير لفظه ولكن لا يجوز ذلك الا اذا كانت الرواية **من**
عدل عارف بمعاني الالفاظ **ضابط** بحيث لا يزيد على
ما يقتضيه اللفظ ولا ينقص ولكن الرواية بصورة اللفظ
اولى مهما امكن هذا هو المختار عند الاكثر وقيل لا تجوز
له الا باللفظ الذي نطق به صلى الله عليه وآله وسلم لقوله
صلى الله عليه نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما
سمعها والناقل بالمعنى لم يؤد كما سمع قلنا ليس
في هذا ما يدل على منع الرواية بالمعنى وغاية ما
فيه انه يدل على ان الرواية باللفظ اولى وذلك فيما
نقوله والدليل على ما اخترناه ان المراد من الالفاظ
المقصود بالخطاب وهو هنا يفيد المعنى دون
اللفظ فيما لا يتعبد بتلاوته كما هنا مثلا بخلاف
القرآن واذا كان كذلك جازت الرواية بالمعنى

مع التغليط وهذا الاشكال فيه الثاني ان الصحابة كانوا
ينقلون الواقعة الواحدة بالفاظ مختلفة والذي
نطق به رسول الله لفظ واحد والباقي نقل بالمعنى
قطعًا وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد
وكان اجماعًا على جوازه قيل وايضًا فان الصحابة
رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون الاحاديث ولا يكررون
الدرس بل يروونها بعد زمان طويل بحسب الحاجة
وذلك موجب لنسيان اللفظ قطعًا قلت
وهذه الحجة تدل على ان اكثر الاحاديث المروية
عنه صلى الله عليه وآله وسلم انما هي بالمعنى فتامل ذلك
موفقًا واختلف في قبول رواية فاسق التاويل
وهو الباغي على امام الحق وهو من يعتقد انه محق
والامام مبطل وله منعة وحاربه او عزم على محاربته
وكذا الكافر كافره اي كافر التاويل وهم المجبرة
والمشبهة فقيل تقبل اخبارهم لتحاشيهم عن الكذب

وتجنبهم

وتجنبهم له سيما الخوارج فانهم يعتقدونه كفرًا وكذا
تقبل فتاويهم وقيل لا يقبلان كما في كافر التصريح
وفاسقه وقيل تقبل اخبارهم كما تقدم دون فتاويهم
لان خطاهم في الادلة العقلية يرجح الظن بخطاهم
في الامارات وهذا اقوى والله اعلم والصحابي بيا
النسبة اسم لنوع خاص من بين من يطلق عليه اسم
الصحبة وهو من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه وآله
متبعًا لشرعه فمن لم تطل مجالسته له او طالت من
دون اتباع لشرعه لم يسم بهذا الاسم ولا يحتاج الى
ان يزاد في الحد ويبقى على ذلك بعد موته لانه يخرج
بذلك من مات قبل وفات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
وكذا من فسق لان الفسق لا يخرجه عن كونه صحابيًا
واعلم انها تتعلق بمعرفة الصحابة امور منها العدا
له كما سيأتي ومنها اذا قال امرنا بكذا او اجمعنا على ...

الآية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أم لا فقيل يحمل وقيل لا يحمل
وهذا الخلاف إنما هو في الصحابي فقط ومنها إذا نقل
خبراً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل يحمل على أنه سمعه
منه أم أرسله ومن غيره لا يحمل إلا على الإرسال ومنها
إذا ذكر حكماً طريقه التوقيف هل يحمل على الاجتهاد أو على
التوقيف إلى غير ذلك فإن قلت وبماذا يعرف
الصحابي قلت يعرف إما بمشاهدة أو بتواتر كما في العشرة
أو بإجماع الأمة أن فلاناً صحابي وهذه تفيد العلم
أو بنقول الثقة أنه هو أو غيره صحابي وهذا يفيد الظن
والله أعلم وإذا تقرر ذلك فقد اختلف في عدالة
الصحابي بمعنى هل كونه صحابياً يغني عن تعديله
أم لا والمختار عند الأكثر أن كل الصحابة عدول لقوله
تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء الآية فوصفهم
تعالى في هذه الآية بأوصاف تستلزم العدالة فكانوا

عدولاً إلا من أبا العدالة منهم بأن ظهر فسقه ولم
يتب فإنه لا يكون عدلاً لقوله تعالى وإن طائفتان من المؤ
منين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على
الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فأخبر تعالى
أن الباغية خارجة عن أمره تعالى وأن حدها القتل
حتى ترجع عن بغيها وذلك يستلزم الفسق قلت
فهذه مخصصة لعموم تلك الآية الأولى وهو يعمل
بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما بقي على الصحيح
كما يأتي فتحمل الآية الأولى على عدالة من لم يبغ والثانية
على فسق من بغى فتنتظم بذلك موافقاً وذلك كالبا
غين على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه الذين لم تصح
توبتهم من أهل الجمل وهم الناكثون والنهروان وهم الخوارج
وهم المارقون وصفين وهم معاوية وعمرو بن العاص
لعنهما الله تعالى وكذا الكلام في تابعيهم وهم القاسطون

على المختار في جميع ذلك اي في جميع ما تقدم من
من جواز الرواية بالمعنى وقبول رواية الناقل وكذا
وفي تفسير الصحابي وفي عبد الله كما تقدم تقريره لا

وطرق الرواية للاحاديث ونحوها اعلم ان الراوي
للحديث اما ان يكون صحابيا او غيره ان كان صحابيا
فلروايته طرق منها ان يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم او شافهني او انباني او اخبرني او سمعته يقول
او نحو ذلك وهذه هي اقوى الطرق اذ لا اشكال في انه
انما يقول ذلك اذا سمعه منه ومنها ان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا ولا يضيف الى نفسه وهذه
دون الاولى اذ يحتمل ان بينهما واسطة والاظهر عند الجمهور
لانها ممكنة لكونه صحابيا ومنها ان يقول امر رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بكذا او نهى عن كذا على البناء للفاعل
وهذه دون الاولى قبلها قبل لاحتمالها ما تقدم

ان يكون

ان يكون الناسخ توهم ما ليس بامر امرا او ان يكون الامر
لبس فيه لفظا يدل على امر الكل او البعض دائما وقيل لاحتمال
ان يكون سمعه او ثبت عنده بدليل قلنا الظاهر
من الصحابي انه لا يطلق هذه اللفظة الا اذا سمعها منه
وتيقن المراد فيكون حينئذ حجة مثل ما تقدم وما ذكر
احتمال بعيد لا يدفع الظهور ومنها ان يقول امرنا
بكذا او نهينا عن كذا على البناء للمفعول وهذه دون
ما قبلها ولكنها حجة لانها تحمل على ان الآمر الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم لا من بين الاولان المتمكن ... اذا قال ذلك
فيصرف الى الآمر المطلق لا غيره الثاني ان غرض الصحابي
بايراد ذلك الاحتجاج على من خالفه فلا يكون حجة الا اذا
كان من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا ينافي بل قد يكون حجة
اذا كان الآمر الكتاب او اهل الاجماع لانا نقول لا يصح
حمله على ذلك اما الاول اعني كون الآمر الكتاب

فلانه ظاهر لكل احد لا يتوقف على اخبار الصحابي
فيكون معلوما للجميع فلا يفيد الاخبار بذلك فايده جديده

واما الثاني اعني كون الامر اهل الاجماع فلان الصحابي منهم
وهو لا يامر بنفسه ولان الاجماع ابعد يظهر في كل احد على
ظهور الغزات وانما كانت هذه دون ما قبلها لان فيها
الاحتمالات المتقدمه مع ما ذكرنا من احتمال ان يكون
الامر الكتاب او الاجماع وما فيه احتمال لم يوهو اقوا ومنها
ان يقول من السنه كذا فيكون حجه لانه يحمل على سنه
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون غيرها لانهم يريدون
ذلك احتجاجا على من خالفهم ولا يحتج الا بالكلام
النبوي وهذه دون ما قبلها لكثرة استعمال
السنه في الطريقه الراجحه ولكن الظاهر هو الاول والاحتمال
حينئذ لا يدفع الظهور ومنها ان يقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فيحتمل

فيحتمل انه سمعه ويحتمل الارسال قيل بل الظاهر الارسال
لان العنعنه لا تستعمل الا فيه واستعمالها في غيره
قليل وهذه دون ما قبلها لذلك ومنها ان
يقول كنا نفعل او كانوا يفعلون كقول عائشة
كانوا لا يقطعون على الشيء التافه الحقير فيحمل على ان المراد السارق
كنا نفعل او كانوا يفعلون في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
مع علمه بذلك من غير انكار فيكون حجه ويكون
من باب قول من السنه وقيل انما كان حجه لانه ظاهر
في قول كل الامه فيكون من باب الاجماع فعلى الاول
لا يكون حجه الا من الصحابي لانه يتوقف على تقييده
بعهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الثاني يكون حجه
ولو من تابعي واقول لا يبعد ان يقبل منهما ويكون
حجه في الصحابي لانه من باب قول من السنه والتابعي

لانه من باب الاجماع وهذا اوضح والله اعلم وثانيها
واذا قال الصحابي قولاً او فعل فعلاً ولا يضيفهما الى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فان كان يحتمله او للاجتهاد فيه مسرح
حمل على الاجتهاد كان يقول يجد الابط ماء حلبة
او يقال انها الخضراوات ما قيمته ما بنا درهم او يقول
من لم يجد ماء ولا ترابا فيتيمم بما صعد على الارض
لهذا احتمل الاجتهاد وان سمعه فلا يكون حجة وان لم
يكن للاجتهاد فيه مسرح او كان ولكن الراوي ليس
من المجتهدين فانه يحمل على التوقيف اي انه سمعه
منه صلى الله عليه وآله وسلم لانه قال ذلك تجنباً تحسيناً
للظن بالصحابي مثال الاول ما روي عن علي عليه السلام
ان الحيض ينقطع عن الحبلى لانه جعل رزقاً للجنين
ومثال الثاني ما روي عن انس انه قال اقل الحيض

ستة ايام او سبعة ايام لان انسا لم يكن مجتهدا فهذه
جملة طرف الرواية من الصحابة وقد استوفيناها
لكثرة الفوائد التي فيها وان كان غير صحابي فطرق
روايته اربع لكل واحد منها مستند ولفظ يروى
به وهذه الاربع متفاوتة في القوة الطريقة
الاولى قراءة الشيخ والتلميذ يسمع وهي اقواها
فالسند ظاهر واما اللفظ فان قصد الشيخ اسماعه
وحده او مع غيره قال عند الرواية حدثني
او اخبرني او سمعته يقول او يحدث او يخبر وان لم
يقصد اسماعه قال حدث او اخبر ولا يضيفه الى نفسه
ولذا يقول سمعته ثم بعدها في القوة الطريقة الثانية
وهي قراءة التلميذ على الشيخ او قراءة غيره اي غير
التلميذ يسمع فالسند ابلغ فيهما ظاهر واما

اللفظ فيقول عند الرواية كذا الكاي حدثني او

او اخبرني او سمعته منه ويزيد قراه عليه ان كان

هو القاري وان كان غيره بمحضر زاد وانا

اسمع ويشترط في هذا ان يقول الشيخ قد سمعت

ما قراه على فلان او يقول التلميذ بعد القراءة او

قبلها للشيخ هل سمعته فيقول نعم فاما لو اشار الشيخ

براسه او باصبعه الى انه سمعه قيل انه فهو يقوم

مقام التصريح في الجواب في جواز الرواية وجوز

العمل الا انه لا يقول عند الرواية حدثني ولا اخبرني

ولا سمعت وقيل بل يقول ذلك وانما كانت لاولى

اقوى من هذه لان المستمع اخذ ذلك من لسان القا

وذلك اكثر تحقيقا ثم بعدها في القوة الطريقة

الثالثة وهي المناولة وصورتها ان يقول قد سمعت

ما في هذا الكتاب او هو من سماعي او من روايتي عن

فلان او يطلقه ولا يسنده وانما سميت هذه الطريقة

مناولة لان الشيخ كالذي يناول المخاطب كتابا

يروي عنه ما فيه قيل وليس من شرطها حصول

الكتاب المناول بل يكفي التعيين بالاشارة وان غاب

الكتاب وسوا قال اروه عني او لم يقل ذلك فيقول

عند الرواية اخبرنا وحدثنا مناولة او اذنا او نا

ولنا وهل له ان يطلق فيقول اخبرني او حدثني

قيل يجوز وقيل لا يجوز والا بروي غير السمع

وله الا اذا امن الاختلاف والله اعلم ثم بعد هذه

الثلاث في القوة الطريقة الرابعة وهي الاجازة

ان يقول الشيخ للتلميذ اجزت لك ان تروي عني

الكتاب الفلاني او اروه عني ويزيد فاني قد سمعته

لا يكون بذلك مجيزاً له بما فيه او يقول اجزت لك ان
تروي عني ما فيه من مسموعاتي او ومؤلفاتي فاما
لو قال اخبرتك ولم يقل اجزت له العمل بما فيه دون الرواية
ويقول عند الرواية اجاز لي او اخبرني اجازة او اذنا
او انبأني فهذه هي الطريقة المشهورة وقد تزاد الو
جادة وهي ما يؤخذ من العلم من كتاب من دون سماع
ولا اجازة ولا مناولة فهذه يجوز العمل اذا حصلت
الثقة بذلك واما الرواية فقيل يجوز وقيل يجوز
ويقول عندها وجدت او قرأت بخط فلان او بخط ظننته
خط فلان او اخبرني الثقة انه خط فلان وهذا
قريب ومن سمع انه قد صح جملة كتاب معين جاز
له روايته والعمل بما فيه وان لم يذكر انه سمع منه
كل حديث بعينه ولكن لا يكفي ذلك الا حيث الثقة

التي سمعها معينة اما لو لم تكن معينة او كانت معينة
لكن قد خرجت من يده مدة مديدة لا يأمن عليها من التحريف
والتصحيف في ضبطها فانه لا يجوز له الاخذ بما فيها
لا عملاً ولا رواية الا ما غلب في ظنه انه سليم من ذلك
والله اعلم **تنبيه** يتضمن تقسيم الخبر وقسمته
الى الصدق والكذب وتفسيرهما وسماه تنبيها لانه
قد سبق اليه اشارة ما في قوله الاخبار واعلم
ان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على
على مسند ومسند اليه ونسبة احدهما الى الآخر
فان كان لتلك النسبة خارج تدل عليه في احد الازمنة
الثلاثة فهو الخبر والا فالانشاء اذا عرفت ذلك
فنقول الخبر هو الكلام الذي لنسبته خارج
في احد الازمنة الثلاثة اي يكون بين الطرفين

في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية والانشاء عكسه
والخبر ايضاً ينقسم الى قسمين صدق وكذب لبس الا
وذلك لانه اما ان تطابق تلك النسبة ذلك الخار
ج اولا فان تطابقها اي النسبة وذلك الخارج
بان يكونا ثبوتيين كما في قولنا السما فوقنا فان النسبة
دلت على ثبوت الفوقية للسما وهو كذلك
في الخارج فصدق اي فالخبر صدق وان لا ينطبقا
بها اي النسبة وذلك الخارج بان تكون النسبة
المفهومة من الكلام ثبوتية والتي في الخارج سلبية
كما في قولك السما تحتنا او بالعكس كما في قولك ليست
السما تحتنا فوقنا فكذب اي فالخبر كذب ويسمى
الخبر جملة عند النحويين اعلم انه قد اختلف
في ترادف الجملة والكلام فمنهم من قال بترادفهما

ومنهم

ومنهم من قال ان الجملة اعم من الكلام ومعنى ذلك
ان كل كلام جملة وليس كل جملة كلاماً لان الكلام ما حصل
فيه الاسناد مع الافادة والجملة ما حصل فيها الاسناد
وان لم تحصل الافادة اذا تقرر ذلك فالجملة اما اسمية
وهي المصدرة باسم كقولنا زيد قايم او قام واما
الفعلية وهي المصدرة بفعل كقولنا قام زيد ويسمى
الخبر ايضاً قضية عند اهل المنطق وحقيقتها قول
يحتمل الصدق والكذب فالقول وهو المركب يشمل القضية
وغيرها من المركبات التقييدية والانشاية وبقوله
يحتمل الصدق والكذب يخرج ما عدا القضية وهي تنقسم
الى قسمين حملية ان حكم فيها بثبوت شي لشي او نفيه
عنه واجزاها ثلاثة محكوم عليه ويسمى موضوعاً

انه وضع للحكم عليه بشيء ومحكوم به وسمي محمولا
لحمله على الموضوع والنسبة بينهما بها يرتبط المحمول
بالموضوع وهي الحكم بثبوته له او نفيه عنه وشرطية
ان بطل او شرطية وهي التي ليست كذلك بل حكم
فيها بثبوت نسبة او نفيها على تقدير نسبة اخرى
ان كانت متصلة او بتنافي نسبتين او لا تنافي
ان كانت منفصلة وهي ثلاثة اقسام حقيقية ان كان
التنافي صدقا وكذبا وتسمى مانعة الجمع والخلو وما
نعة الجمع فقط ان كان التنافي في الكذب فقط وتسمى
الجزء الاول من الشرطية مقدما لتقدمه في الذكر
والثاني تاليا لتلوه اي تبعه للاول واذا ركبت الجملة
والقضية مع مثلها في دليل وهو القياس المنطقي
سميت تلك القضية مقدمة فيقال مقدمات

القياس كانتفاء كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث وهاتان
مقدمتان والتي تلزم عنهما نتيجة وهو كل جسم
محدث والتناقض فسر التناقض والعكس هنا لانهما من
احكام القضايا اللازمة لها وقد ذكر القضية ثم التنا
قض فحقيقته هو اختلاف الجملتين والقضيتين خرج اختلا
ف المفردين والمفرد بالنفي والاثبات هذا تحقيق لمفهوم
التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف بمعنى ان تكون
احداهما مثبتة والاخرى منفية لان نقيض الشيء رفعه
ورفع المنفي الاثبات نفي بحيث يستلزم لذاته صدق كل وا
حدة من القضيتين كذب الاخرى قوله بحيث يستلزم
لذاته الخ احتراز عن قولنا زيد ساكن زيد ليس بمتحرك
مما لم يحصل بسبب الاختلاف صدق واحدهما وكذب الاخر
وقولنا في الشرح لذاته احتراز عن اختلاف القضيتين

المقتضي لصدق احدهما وكذب الاخر لكن لا بالنظر
الى ذاته بل لاجل واسطة كقولنا انسان زيد
ليس بناطق فانه انما يقتضي صدق احدهما وكذب الاخر
بواسطة ان كل ناطق انسان فافهم
لابد في تحقق التناقض بين القضيتين من اتحاد واختلاف
فالاختلاف يكون في الكم اي الكلية والجزئية والكيف
اي الايجاب والسلب والجهة اي الضرورة والامكان والد
وام والاطلاق وغيرها من الجهات فان كانت الـ
القضية موجبة كلية ضرورية مثلا فنقيضها سالبة جزئية
ممكنة عامة مثلا كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة
نقيضها بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام
ونحو ذلك واما الاتحاد ففي ما عدا هذه الامور الثلا
ثة والصحيح ان المعتبر في تحقق التناقض هو وحدة

النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء وا
حد على ما هو مقرر في كتب المنطق والله اعلم
واما العكس المستوي اعلم ان العكس يطلق
على المعنى المصدري اي التبديل بين طرفي القضية
وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كما يقال مثلا عكس
الموجبة الكلية موجبة جزئية فعكسها الموجبة الجزئية عكسا
والمراد هاهنا هو المعنى الاول بحسب فمعناه
تحويل جزئي الجملة اي طرفيها بان يجعل الاول ثانيا والثاني اولا
على وجه يصدق اي لو كان الاصل صادقا كان العكس
مثله لان العكس لازم للقضية فاذا صدق الملزوم
صدق اللازم حيثيتين لابد من بقاء الصدق وكذا
الكيف لابد من بقاء الكيف اي اذا كان الاصل موجبا
كان العكس مثله وان كان سالبا كان العكس مثله فلا يكون

الموجب عكسا للسالب والعكس لمثل ما تقدم في
اشتراط بقاء الصدق فينعكس نحو قولنا كل انسان
حيوان الى بعض الحيوان انسان كما هو مقرر في موضعه
فهذه حقيقة العكس المستوي واما
عكس النقيض فحقيقته جعل نقيض كل منهما
اي من جزئي القضية مكان الاخر اي جعل نقيض
الجزء الثاني مكان الاول ونقيض الجزء الاول مكان
الثاني ويشترط ايضا فيه بقاء الكيف اي الايجاب
والسلب فينعكس نحو قولنا كل انسان حيوان مثلا
بهذا العكس الى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان
فان قلت قد اشترطت في عكس النقيض بقاء الكيف
وفي قولنا في عكس كل انسان حيوان كل ما ليس
بحيوان ليس بانسان لم يبق ذلك اذ هو سلب
قلت هذه القضية ليست بسالبة بل هي معدولة

اي جعل حرف السلب جزءا من طرفيها كما علم في موضعه
فتامل ذلك والله اعلم وانما سمي هذا
عكس النقيض لان المعكوس فيه نقيض الطرفين
فتامل ذلك وهذا ما يليق بهذا المختصر من بيان
النقيض والعكس واستيفاء الكلام فيه وفي شرائطه
في اخر اعني علم المنطق فمن اراد تحقيقه فليرجع
اليه وقد استوفيت ذلك في شرح مختصر سعد الدين
المسمى بالتهذيب وبتمام هذا انتم الكتاب في شرح
الدليل الثاني اعني السنة
والدليل الثالث من الادلة الشرعية الاجماع وهو
ممكن وكذا لك العلم بثبوته ونقله ممكنان لمن بحث
وطلب اذ لا مانع منها عند الاكثر وسياتي
بيان ما يتعلق به وما ذكره المانعون من ذلك

في مصادمة ما علم قطعاً بيانه انا علمنا ان
الصحابة والتابعين اجمعوا على تقديمه الدليل القا
طع على المظنون وما ذاك الا لثبوته عنهم وتعلم
الفنا فتامل وهو ابن حجه وسيأتي وجه تحقيقه
في اخر الفصل انشاء الله تعالى اذا تبين ذالك فنقول حقيقة
الاجماع في اللغة العزم والاتفاق يقال اجمعت
على كذا اي عزمت عليه واجتمع رأينا على كذا اي
اتفقنا عليه وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين
العدول من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على
امر فقولنا المجتهدين احتراز من المقلد فانه لا يعتبر
موافقته ولا مخالفته وقولنا العدول احتراز ممن
ليس كذالك فانه لا يعتبر به ايضاً وقولنا في عصر
اي في اي زمان قل او كثر وقولنا على امر
اي على امر ما ليتناول الديني والدنيوي ومن لم

يشترط

يشترط الاجتهاد قال هو اتفاق امة محمد صلى الله عليه
وآله وسلم الى اخره ومن منع الاجماع بعد الخلاف قال
ولم يسبقه خلاف مستقر من مجتهد ليخرج ما اذا
سبق خلاف كذالك فانه لا يكون عنده حجة ومن اشترط
انقراض العصر زاد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم
قبله اذا رجع بعضهم اذ ليس بدليل عنده فهذه
هي حقيقة الاجماع على حسب الخلاف فان قلت هل بين
الاجماع والاتفاق فرق ام لا قلت بل قد يفرق
بينهما بان يقال الاتفاق هو الاجماع اللغوي وهو
اعم من الاصطلاحي اذ لا يشترط في اهله ان يكونوا من
اهل الاجتهاد بخلاف الاصطلاحي او يقال بينهما
عموم وخصوص من وجه بمعنى انه يوجد اجماع
من دون اتفاق كما اذا لم يكن في العصر من

بعتبر في الاجماع الا واحد فقط ويوجد الاتفاق
من دون الاجماع كما اذا اجمع من ليس بمجتهد و[illegible]
يجتمعان بان يجمع المجتهد وهذا اولى من الاول
فتامل والمختار عند المحققين انه لا يشترط في انعقا
ده اي الاجماع انقراض اهل عصره المجمعين
ولا يعتبر ذلك بل اذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم
ولا لغيرهم مخالفته اذ لم يعتبر الدليل على كو
نه حجة ذلك لانه عام يتناول ما انقرض عصره
وما لم ينقرض كما نقله الشافعي رحمه الله تعالى وقيل
بل يشترط وهو باطل كما ذكرنا ولانه يؤدي الى
ان لا ينعقد اجماع اصلا لتداخل القرون و
المختار ايضا انه لا يشترط في كونه دليلا انه
لم يسبقه خلاف بل اذا اختلف اهل العصر

الاول على قولين مثلا واتفق اهل العصر الثاني
على احدهما بعد ان استقر خلافهم فان الاجماع
يصير حجة قاطعة كما لو لم يسبقه خلاف مستقر و
قيل لا يكون حجة حينئذ اذ الخلاف الاول يتضمن
الاجماع على ان كلا القولين حق فلو اجمع على احد
هما صار اجماعا على ان ذلك الاخر الحق خطا
وهو لا يصح والمختار هو الاول لوقوعه كاجماعهم
على عدم جواز بيع ام الولد بعد الخلاف فيه ونحوه
ولا نسلم ان الخلاف الاول متضمن ما ذكروا بل هو
مسكوت عنه وان سلم فهو مشروط بان لا يتحقق
نص قاطع او اجماع يقتضي ان احدهما خطا فح
فيبطل ما قاله والله اعلم والمختار ايضا انه
لا يجوز لاهل الحل والعقد اذا اجمعوا على حكم

ان يجمعوا جزافا من غير دليل ولا امارة بل لا بد له
من مستند اما دلالة قاطعة من نص متواتر او قياس
قطعي او امارة ظنية كظاهر اية او نص احادي
او نحوهما وان لم ينقل ذلك المستند الينا اذ
يجوز ترك المستند استغناء بالاجماع فلا اجماع الا
عن مستند والا استلزم الخطا على كونه غير حجة
وايضا يستحيل ذلك عادة ومنهم من جوز الاجماع
جزافا من غير مستند لان العلماء مفوضون من جهته
تعالى في الحكم يحكمون بما شاءوا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد
وايضا لو افتقر الى الدليل لم يكن للاجماع فائدة بل
الفائدة في الدليل قلنا لا نسلم التفويض اذ لا
دليل عليه وفائدة الاجماع سقوط البحث عن
عن الدليل وتحريم مخالفته وايضا يلزم من ذلك ان لا
يكون شيء من الاجماع له دليل لعدم الفائدة ولا قائل
به فنا ... ومنهم من منع الاجماع عن الامارة

الظنية وقال لا بد من صدوره عن دليل قاطع لنا وقوعه
كاجماعهم على ان حد الشارب ثمانون بعد ان
كان اربعين فتتابع اهل الفساق فلم ينتهوا فاستقلوا الاربعين
اربعين واجمعوا على ذلك وهو عن اجتهاد واختار المصنف
انه لا يصح ان يكون مستنده قياسا وهو ما ثبت له اصل
او اجتهادا وهو ما لا اصل له يقاس عليه وظاهر كلامه
انه سوا كان القياس والاجتهاد جليا ام خفيا وعند
الاكثر من الاصوليين واختاره الامام المهدي عليه السلام
وهو الاولى انه يجوز ان يكون مستنده اذ هما حجة الا انهما
يثمر الظن وايضا لم يفصل الدليل على كونه حجة بين المجتهد الوا
والامة في صحة الاحتجاج به فلا وجه لانكار ذلك في الامة
وايضا فقد وقع اجماع الصحابة على الزيادة في حد الشارب
كما قدمنا فائدة اذا تواتر خبر واجمع على
موجبه قطعنا بانه مستند الاجماع اذ يجب ان ...

صريحا بما اجمعوا عليه اذ لا يجوز ان يتواطوا عليهم ولا
يدعوهم الى القول بما اجمعوا عليه ولا يجوز ان يجمعوا
لغير علة بتواتر واما اذا لم يتواتر بل كان احادا بامثل هذا
واجمع على موجبه فلا قطع بانه مستند الاجماع اذ يجوز
ان يعتمدوا على غيره ولم ينقل استغنا بالاجماع وقيل
يقطع بانه مستند اذا كان الاجماع على مقتضاه ولم
ينقل رجوعهم له ولا اعتمادهم على سواه والله اعلم والمختار
عند الاكثر من العلما انه لا يصح الاجماع على حكم بعد الا
جماع على حكم اخر خلافه والا لزم بطلان الاجماع الاول
او تعارض الاجماعين وكلاهما باطل وقيل يجوز ويكون الثاني
كالناسخ للاول وفيه ضعف اذ الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
كما سياتي والصحيح المختار ايضا انه لا ينعقد الاجماع
بالشيخين ابو بكر وعمر اذ هما بعض الامة وليسا بمعصومين
ولما علم من مخالفة الصحابة لهما في كثير من المسائل
ولا ينعقد ايضا بالاربعة الخلفا الذين هم علي عليهم

ابي بكر وعمر وعثمان لمثل ما قلنا في الشيخين الا امير المومنين
علي كرم الله وجهه في الجنة فان قوله حجة كالحديث النبوي
الاحادي عند اهل البيت عليهم السلم وجملة الزيدية لما ثبت من
عصمته مع قوله صلعم الحق مع علي وعلي مع الحق اللهم
ادر الحق مع علي حيث دار وقوله صلعم انا مدينة العلم
وعلي بابها ونحو ذلك كثير فدلت هذه الاخبار مع العصمة
على ان قوله حجة واما ما روي من مخالفة الصحابة له
في كثير من المسائل فالجواب انا نقول ان قوله كالخبر الاحادي
وقد يجوز مخالفته حيث يعارضه معارض وكذلك
هذا فلا يكون ذلك ناقضا لما نقول فنامل ولا ينعقد
ايضا باهل المدينة اي مدينة النبي صلعم وحدهم اذ
هم بعض الامة والادلة انما تناولت كل الامة وروي
عن مالك انه حجة فقيل على جهة التعميم وقيل مراده
ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل مراده

ان اجماعهم حجة في المنقولات المستمرة كالاذان

والاقامة وهذه التاويلات من اصحاب مالك لما

استضعفوا هذه المقالة وفي كلها بعد لا يخفا على

المتامل والله اعلم احتج مالك بقوله صلعم ان المدينة طيبة

تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث

فينفي عنها والجواب ان هذا دليل على فضلها لما علم

من وجود الباطل فيها كالفسق والمعاصي ولا يدل

ذلك على انتفا الخطا عما اتفق عليه اهلها بخصوصه

فلا يدل على ان اجماع اهلها حجة ابن الحاجب

العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحتمي من العلما

لا يجمع الا عن دليل راجح قلنا يلزم مثله في غيرها من

الامصار كمصر وبغداد وايضا اكابر الصحابة كانوا

خارجي

خارجين عنها وذلك يستلزم ان لا يعتبر بعلا فيهم لا هل

المدينة كعلي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما وفي

هذا من البعد ما لا يخفا على احد والله اعلم قال وكذا

من الامة واكثر المعتزلة وبقية الفرق غير الزيدية

ومن يتبع القسم عليه السلام ولا ينعقد الاجماع ايضا

باهل البيت عليهم السلام وهم عترة رسول الله صلعم

والذين هم علي وفاطمة والحسنان في عصرهم ومن

كان من اولاد الحسنين من قبيل الاباء المومنين

المحقين وحدهم لذلك اي لانهم بعض الامة

واعلم انه لا خلاف هنا في المقصود باهل

البيت هم من ذكرنا فهم الذين وقع الخلاف في كون اجماعهم

حجة دون غيرهم وهم الذين يعبرون عنهم ايضا بالعترة

على الصحيح لان عترة الرجل اقاربه الادنون ذكره في

الضبا فلفظ القرابة يعم الاخوة والاولاد وغيرهم
هم كبني الاعمام ويخرج بقوله الادنون ما عدا
الذرية لانهم ادنا الاقارب اليه اي اقربهم
وهو ايضا مشتق من العترة وهي الكرمة التي
يخرج منها العنقود في العنب فاذا كانت العترة
متولدة من الشجرة لانها زيادة كما تخرج في عرض
الغصن فيخرج العنقود من تلك الزيادة علمنا
انهم استعاروها لما يشبهه ذلك وهي الذرية
اذ هي المنسوبة دون غيرها فيكون الرجل كالشجرة
وذريته كالثمرة المتولدة من اصلها فتبين بهذا ان
العترة هم ذريته صلى الله عليه وآله وسلم اذ لا يوجد وجه
التشبيه الا فيهم دون غيرهم من الاقارب قيل
وقد اجمع اهل اللغة على ذلك فيكون اجماعهم حجة

في هذا

في هذا والله اعلم وقال اصحابنا الذين هم الزيدية بركافة و
الشيخان ابو علي وابو هاشم وابو عبد الله البصري وقاضي
القضاة وهو المختار عند ائمة اهل البيت عليهم السلام
بل هو حجة قطعية كاجماع الامة لما ثبت من الادلة القطعية
ان جماعتهم معصومة بدليل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وهم المقصودون بالاية بدليل خبر الكساء ووجه الاستدلال
بالاية ان الله تعالى اخبر بارادة تطهيرهم من الرجس ووجه
المعاصي اذ الرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما الاول
احدهما ما يستخبث من النجاسات والاقذار
والثاني ما يستخبث من الافعال القبيحة اي ما
يستحق عليه الذم والعقاب ولا يمكن حمله على الاول

لا يقال [illegible]

ومن روى [illegible]

لانهم فيه وغيرهم على سوا فيمتنع منهم ما يمتنع من غير
هم وجماعتهم واحادهم في ذالك على سوا فيتعين الثاني
واداء ذالك انما هو بواسطة العصمة اذ لو كان بغير
واسطة فاما مع الاختيار فهم وغيرهم على سوا في
ذالك واما مع الالجا فيرتفع التكليف فيتعين
انه بواسطة العصمة ولا بد من وقوع ما يريده الله
تعالى من افعاله لتوفر الدواعي الى ذالك وانتفا الموانع
فيجب الفعل مع ذالك ويجب استمراره فتثبت عصمة
جماعتهم من المعاصي دون احادهم لوقوعها منهم
فيكون اجماعهم حجة وهو المطلوب ويدل عليه قوله
صلى الله عليه واله وسلم اهل بيتي كسفينة نوح وقوله
صلى الله عليه واله وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به
الثقلين تمسكا بهما فتمام الاول من ركبها نجا ومن تخلف

عنها

عنها غرق وهوى فتتفق على ان من اتبعهم فهو ناج
ولا ينجو الا من هو محق او متبع لمحق وقد وجدنا
احادهم غير محقين فتعين جماعتهم والا بطل الكذب
وهو صلى الله عليه واله لا ينطق عن الهوى فاقتضى ذالك ان جماعتهم
غير خارجين عن الحق وذالك بواسطة العصمة
كما تقدم فتكون جماعتهم معصومة فيكون اجماعهم
حجة وتمام الثاني الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا
من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان
اللطيف الخبير نباني انهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض وهذا نص بانهم لا يخرجون عن الحق اذ قد
جعلهم النبي قسيم الكتاب والكتاب لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه فكذا اهل البيت عليهم السلام
والا لكانوا قد سووا بين الحق والباطل وهذا محال

والمعلوم انه قد خرج عن الحق بعض احادهم فتعين
ان المقصود جماعتهم فيكون اجماعهم حجة وذلك
واضح قوله الثقلين معصوم بر لنا رك وقوله
كتاب الله وعترتي عطف بيان فنزل العترة والكتاب
منزلة الثقلين لعظمهما عبر عنهما بهما فتامل
ذلك موفقا قوله ونحوها اي نحو الخبرين من الادلة
الدالة على ذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله أبني بناة
بكم عن علم توسيخ من اصلاب اصحاب التعنيفه حتى
صار في عترة نبيكم وقوله صلعم اهل بيتي امان
لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السما وغير
ذلك مما يؤدي هذا المعنى كثير ولا يبعد ان لا
حبل الوارده في هذا تقتضي التواتر المعنوي
بذلك وانما قال المهدي عليه السلام ولو امعن

المخالفون

المخالفون النظر في هذه المسلة وجعلوا ادلتها
اوضح من ادلة الاجماع الامة لكن لله القايل شعر
لهوى النفوس سريرة لا تعلم ۞ كم حار فيه عالم متكلم ۞
واعلم ارشدنا الله واياك انه قد ثبت بهذه الادلة
القاطعة ان اهل البيت عليهم السلام هم الفرقة النا
جية فعليك باتباع جماعتهم والتشبث باقوالهم فيا
بالله الا تكون جماعة اهل بيت نبيه سيد المرسلين
هالكين وغيرهم ناجين مع ما هم عليه من الورع
التصحيح والتحرز الكامل عن المآثم الذي لا يجهله الا منجا
هل ولله در الفاضل حيث يقول شعرى
اذا كان في الاسلام سبعون فرقة ۞ ونيف على ما جاء في مسند النقل ۞
ولم يك ناج منهم غير فرقة ۞ فقل لي بها يا ذا البصيرة والعقل ۞
ا في الفرق الهلاك آل محمد ۞ ام الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي ۞

عوضا اضيئت وخلت الى اعلم

فان قلت في الناجز فالقول واحد وهو ان قلت في الهلاك عند العقد حقت
فيدعى على علمائنا والامة بعده وهو انت من الباقين في اوسع الحلى
اذا كان هو لي القوم منهم فاني رضيت كلهم لا زال في عصرهم تسلسل
واذا اختلفت الامة على قولين لا يجوز بعدها جاز
احداث قول ثالث مخالف للقولين الاولين ما لم
يرفع ذلك القول الثالث القولين الاولين مثال
ذلك فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون
والجذام والبرص من جهتهما جميعا والجب والعنة
من جهة الزوج والقرن والرتق والعفل من جهة
الزوجة فقد اختلف فيها على قولين فقيل يفسخ
بها كلها وقيل لا يفسخ بشي منها والتفصيل
وهو انه يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث وهو
لم يرفع القولين اذ وافق في كل مسئلة مذهبا
وكذا اذا قال بعض الامة بوجوب النية في جميع العباد

وقال باقيهم لا يجب في شي منها فياتي بعدهم من
يقول بوجوبها في البعض دون شي فهذا جايز اذ لم يرفع القولين
كما تراه فاما اذا رفعهما القولين فلا يجوز اذ هو يكون
خارقا للاجماع مثاله مسئلة الجد مع الاخ قيل
يرث المال كله ويسقط الاخ وقيل يقاسم الاخ وهو كذا في العصبة
لقول يحرم انه قول ثالث رافع للقولين الاولين
اذ فيه اتفقا على انه لا يحرم فلا يجوز ذلك وكذلك
يجوز احداث دليل ثالث اي اذا استدل اهل
العصر الاول على مسئلة بدليلين جاز لمن بعدهم
احداث دليل ثالث وكذا يجوز احداث تعليل
ثالث اي اذا علل اهل العصر الاول مسئلة بعلتين
جاز لمن بعدهم احداث دليل ثالث عليه الا ان تعين
تلك العلة المستخرجة من بعيد الحكم فانه

فانه يكون كالقول الثالث فاذا علل اهل العصر الاول
بعلتين يقتضيان حكمين مختلفين باختلاف العلتين
وجاء بعدهم ثالث بعلة تقتضي خلاف ذينك الحكمين
كان هذا كاحداث القول الثالث في الحكم وقد مر بيا
نه وكذا الكلام يجوز احداث تاويل ثالث اي اذا اول
اهل العصر الاول الظاهر بتاويلين جاز لمن بعدهم
احداث تاويل ثالث هذا كله اذا لم ينصوا على بطلا
نه اما اذا نصوا عليه فلا يجوز اتفاقا والدليل على الجواز
ان العلماء لم يزالوا في كل عصر يستنبطون ادلة
وعللا وتاويلات بلا تناكر بينهم في ذلك فكان اجما
عا على جوازه والله اعلم وطريقنا الى العلم بانعقاد
الاجماع ووقوعه امور اذ لا يعلم ببديهة العقل
ولا باستدلال عقلي قطعا فالطريق اليه اما السماع

لاقاويلهم

لاقاويلهم او المشاهدة لكل واحد من اهل الاجماع يفعل
مثل ذلك الفعل الشرعي او يترك ذلك الشيء ويعلم
من كل منهم انه تركه لدليل شرعي اما مقتضي للتحريم
او الكراهة ويعرف ذلك من قصدهم واما النقل
حيث نقل عن كل واحد من المجتهدين المعتبرين
في الاجماع انه صح منه قول او فعل او ترك مثل ذلك كذا
لك فانه يكون اجماعا فان اثمر النقل العلم ببلوغ
الناقل حد التواتر فالاجماع قطعي والا فظني كما
يأتي بيانه ان شاء الله تعالى او نقل عن بعضهم اي عن
بعض الامة القول به او الفعل او الترك له كذلك
لكن مع نقل رضى الساكتين عنه حتى انهم لو افتوا
لما افتوا الا به ولو حكموا لما حكموا الا به فهذا معنى الر
ضا ويعرف رضاهم بعدم انكارهم لما قاله المفتي

او فعله او تركه ولكن لا يكون بعدم الانكار رضا
الا بشروط الاول الانتشار بينهم حتى انه لم يخف
على احد منهم فلو لم ينتشر لم يكن عدم الانكار رضى
لجواز انهم لو علموه لانكروه الثاني عدم سبب التقية
حتى يعلم ان سكوتهم ليس لاجلها والا لم يكن رضا
الثالث كونه مما الحق فيه مع واحد والمخالف مخطئ
اثم وذلك في المسائل القطعية وكذا في المسائل
الاجتهادية عند من يقول الحق فيها مع واحد واما
من يقول كل مجتهد مصيب فالحق انه مجرد ظنية كالخبر الاحادي
الواحد اذا اجتمعت فيه الشروط اذ العادة تقضي
مع الانتشار وعدم التقية ان ينكره المخالف ويظهر
حجته فيغلب حينئذ ان سكوتهم سكوت رضا بعلمهم
وقد بين المصنف هذه الشروط بقوله ويعرف رضا

هم

هم بعض الساكتين بعدم الانكار مع الاشتهار
وعدم ظهور حامل لهم على السكوت وكونه مما الحق
فيه مع واحد كما بيناه مفصلا وسمي هذا الاجماع
الذي ثبت به الطريق اجماعا سكوتيا ولا يخفى وجه
وهو انه لا تتم الاجماع الا بالسكوت
التسمية وهو اي هذا الاجماع الجامع لهذه الشروط
كلها حجة لانه اذا كان على ما ذكروه كان سكوتهم سكوت
رضا قطعا اذ لو لم يرضوه لانكروه لوجوب انكار مثله
والا كانوا قد اجمعوا على ضلالة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم
لن تجتمع امتي على ضلالة ولكن يكون حجة ظنية
لا قطعية وان نقل تواترا ايضا لاحتماله وكذا
القول ان نقل احاديا فانه يكون حجة ظنية وهو المسمى
بالاجماع الاحادي فان تواتر نقل الاجماع غير السكوتي

فيه قاطع كالكتاب والسنة المتواترة بفسق مخالفه
للوعيد عليه وناهيك بآية المشاقة وهي قوله تعالى
ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية بكمالها وهي قوله
تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا ولقوله صلى الله عليه وسلم لن تجتمع امتي
على ضلالة ونحوه كثير فتفيد تواترا معنويا
ولإجماعهم على تخطئة من خالف الإجماع ومثلهم
لا يجمع على تخطئة احد في خطأ مستنده يقتضي القطع
دليل قاطع فدلت هذه على فسق مخالفه
ودلت ايضا على حجيته اما الآية فوجه الاستدلال
بها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد

على

على مشاقة الله والرسول فوجب كونه محرما كمشاقتهما
واما الحديث فلانه قد بين صلى الله عليه وآله وسلم ان امته
لن تجتمع على الضلال فوجب انهم لا يجمعون الا على الحق
اذ لا واسطة بينهما لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا
الضلال فاقتضى عصمتهم عن الخطأ فحرمت مخالفتهم
وايضا فانما يؤدي هذا المعنى الاحاديث كثيرة جدا
مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطأ وقوله صلى الله عليه و
لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين وهم اما الآحاد
او الجماعة والمعلوم ان بعض الآحاد على غير
الحق فتعين انهم الجماعة وقوله يد الله مع الجماعة
من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام
من عنقه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على هذا
المعنى وان اختلفت عباراتها ففيها تواتر معنوي

الا انه قد تواتر القدر المشترك كما في شجاعة علي عليه
السلام وجود حاتم واما قوله ولا اجماعهم الى اخره فوجه
الاستدلال به ظاهر وهو ان الصحابة لما اجمعوا على
تخطيه من خالف اجماعهم ومثلهم في الفضل والعلم لا
يجمع على تخطيه احد الا عن دليل قاطع يدل على
حجية الاجماع استلزم ذلك دليلا قاطعا وان
لم نعلمه اذ قد تقرر انه لا يجوز الاجماع جزافا
والله اعلم فصل والدليل
الرابع من الادلة الشرعية القياس وهو
في اللغة التقدير فقط يقال قاس الثوب بالمكيل
ميقا قياسا اي قدره تقديرا او المساواة فقط
يقال هذا الشي قياس هذا اي مساو له وقد يقال
لهما جميعا قست النعل بالنعل اي قدرته
فساواه وفي الاصطلاح حمل معلوم على معلوم

باجرا حكمه عليه بجامع قوله معلوم على معلوم
يتناول جميع ما يجري فيه القياس وقوله باجرا حكمه عليه
يتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي
وقوله بجامع يريد اي جامع كان لانه قد يكون
حكما شرعيا اثباتا او نفيا كقولنا الكلب نجس
فلا يصح بيعه كالخنزير وقولنا النجس المغسول
بالخل ليس بطاهر فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول باللبن
وقد يكون وصفا عقليا كذلك كقولنا النبيذ
مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل
فلا يكلف كالمجنون وهذا الحد اجود من غيره
من الحدود المذكورة للقياس فلانه لا يدخل
فيه قياس العكس قيل فالاولى منه ان يقال هو اثبات حكم

امر لغيره لشبهة بينهما او نقيضه لمخالفته فيه خلا
ح قياس العكس والله اعلم وينقسم القياس
الجلي وهو ما قطع بنفي الفارق فيه وذلك
كقياس الامة على العبد في سراية العتق والتقويم
على معتق الشقص لان النص انما ورد في العبد
وهو قوله صلعم من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه
الباقي لانا نعلم قطعا انه لا فارق بينهما وقد اجمعت
الامة على ذلك لان الذكورة والانوثة في احكام
العتق لم يعتبره الشارع ولا فارق الا ذلك
ومثل قياس العبد على الامة في تنصيف الحد في
الزنا فانه ورد النص في الامة وهو قوله تعالى فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب فاوجب على
الامة نصف ما على الحرة فيقاس العبد عليها
لانه لم يذكر فقد اجمعت الامة انه لا فارق

بين

بين العبد والامة في تنصيف الحد الا الذكورة
والانوثة وهي ايضا مما لم يعتبره الشارع في ذلك فهذا
قياس جلي كما نرا وخفي وهو نقيضه وهو ما
لم يقطع بنفي الفارق فيه بل ظن فقط قيل وهو
ما تجاذبته اصول مختلفة الحكم بحيث امكن رده
الى كل واحد منها ولكنه اقوى شبها باحدها فيرد
اليه لذلك مثاله ما نقول في الوضوء عبادة
فتجب فيه النية كالصلوة فقد تجاذب هذا الاصلان
كان قسمي خفيا لاحتياجه الى النظر في ترجيح
ابي الشبهين ومثل ذلك قياس النبيذ على الخمر
في الحرمة اذ لا يمتنع ان تكون حرمة الخمر معللة
ولذلك اختلفوا فيه فقائل وينقسم ايضا الى
قسم اخر الى قياس علة وهو ما صرح فيه

بالعلة

الشارع بالعلة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم حين أتي بالروث
يستنجي بها انها ركس فصرح بان العلة نجاستها فيقاس
سائر النجس عليها ويسمى هذا قياس علة لتصريح
الشارع بعلية الحكم والى قياس دلالة وهو ما
لم يصرح فيه بالعلة بل جمع فيه بين الاصل والفرع
بما يلازم العلة ويدل عليها لا بنفسها كما لو جمع
بينهما باحد الحكمين اللذين توجبهما العلة في الاصل
حيث كانتا مما يصدر عن حكمة لان احدهما ينبئ
عن حصول العلة في الاصل لملازمته الاخر فصار
كانه جمع بين الاصل والفرع بحكمي العلة الواجبين كما
لان وجود حكميها ينبئ على وجودها فسمي قياس دلالة
لان العلة فيه غير منصوصة بل هو دال عليها فالحاصل
ان ان جمع بين الاصل والفرع بنفس العلة فهو قياس
العلة وان جمع بينهما بما يلازمها ويدل عليها

لا بنفسها

لا بنفسها فهو قياس الدلالة فنقول مثال ذلك
قياس قطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع
يده فانها تقطع ايديهم قياسا على قتلهم بالواحد
اذا اشتركوا في قتله بواسطة الاشتراك في
وجوب الدية عليهم في الصورتين لان الدية
والقصاص موجبان للجناية في الاصل وهو القتل
لحكمة الزجر وقد وجد في الفرع اعني القطع احد
هما وهو الدية فيوجب الاخر وهو القصاص لانهما متلا
زمان بالنظر الى اتحاد عليتهما وهي الجناية لانها توجب
الدية في الخطا والقصاص في العمد وحكمتهما هو الزجر
فهاهنا قد جمع بين الاصل والفرع لا بنفس العلة بل بما
يلازمها كما ترى والله اعلم وينقسم القياس ايضا الى
قسمة ثالثة الى قياس طرد وهو اثبات مثل

حكم هذا الاصل في الفرع لاشتراكهما في العلة شرعيا كما
في قياس العلة او ضمنيا كما في قياس الدلالة مثاله
ان نقول في ايجاب النية في الوضوء عبادة فتجب فيها النية
كالصلاة وتثبت كونه عبادة بقوله صلعم الوضوء شطر
الايمان والصلاة من الايمان لقوله تعـ وما كان الله
ليضيع ايمانكم والمراد الصلاة الى بيت المقدس وفي
النبيذ مسكر فيحرم كالخمر ونحو ذلك واكثر الفقهاء
اثبات طرد به والى قياس عكسي وهو ما ثبت فيه
نقيض حكم الاصل لنقيض علته مثاله قول الحنفي في قياس
اشتراط الصيام في الاعتكاف على عدم اشتراط
الصلاة فيه لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف
اذا قال لله علي ان اعتكف غدا واطلق لما كان
الصوم من شرطه وان علق الاعتكاف بالنذر
بالصوم لكنه شرط للاعتكاف عند النذر فيكون

شرطا

شرطا له وان لم ينذر بالصيام كالصلوة فانه قد ثبت
فيها ان من قال لله علي ان يعتكف غدا مثلا مطلقا
اجزاه الاعتكاف بدون صلاة كما انه لو قيد النذر بالاعتكاف
في بالنذر بهما فقال لله علي ان يعتكف غدا مصليا
اجزاه بدونها فالاصل الصلوة والفرع الصيام والحكم
في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم
بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة
فيه ايضا وجوبه بالنذر فثبت في الفرع نقيض حكم
الاصل لنقيض علته كما ترا والله اعلم

قد اختلف في التعبد بالقياس اي هل يجوز
من الله تعالى ان يوجب علينا العمل بان يكون
دليلا شرعيا فقد ذهب الى انه قد الاكثر من
الامة انه قد ورد التعبد به عقلا وسمعا وقيل
منهم من

عملا فقط وقيل سمعا فهو دليل شرعي وقيل بل
ورد الشرع بترك القياس فليس دليلا او قيل
هذا المخالف في كونه دليلا شرعيا حيث قال انه
ليس بطريق شرعي بعماية لو ورد الشرع لنذكره وهو
اي قول المخالف انه ليس بدليل محجوج اي ممنوع
باجماع الصحابة على العمل به فانه تكرر فيهم وشا
ع وذاع ولم ينكر عليهم اذ كانوا بين قايس وساكت
سكوت رضا والمسئلة قطعية فكان ذالك
اجماعا منهم على العمل به اذ لم يكن السكوت عنها
مع عدم التقية وكونها قطعية رضا بها لكان ههنا
لكان خطا لما تقدم وبيان كونها قطعية ان اثبات
القياس دليلا شرعيا كالكتاب والسنة اصل من اصول
الشريعة واصول الشريعة لا يصح ثبوتها الا بدليل
شرعي قاطع كصلوة سادسة ونحو ذالك

واما بيان

واما بيان وقوعها من الصحابة فمن ذالك حديث
معاذ بن جبل حين وجهه رسول الله صلعم الى اليمن
حين قال له بم تقضي فيهم قال بكتاب الله قال فان لم
تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
رايي ولم ينكره صلعم بل قال الحمد لله الذي وفق
رسول رسوله فكان ذالك تقريرا لمعاذ على العمل
بالقياس وهذا اقوى دليل عليه اذ لم ينكر هذا
الحديث احد بل تلقته الامة بالقبول ومنه قول
ابي بكر في الكلالة اقول فيها برايي وقول عمر اقضي فيها
برايي وقول علي عليه السلام في ام الولد كنت ارى انها
لا تباع ثم رايت بيعها فصرح بان ذالك عن راي
لا عن نص وايضا فانهم اختلفوا في ارث الجد
مع الاخوة وفي الحرام للزوجة وفي العفاء الا

هلمو بدا او يبعه ما بعد اشهر او بدونها على
انوا بنوها على القياس لا على النص وغيره الكلام
كتب مما يفيد التواتر المعنوي على وجوب العمل به
كما هو مقرر في مباحث هذا الفن على ان فيما ذكرناه
كفاية والله اعلم ولا يجري القياس في جميع الاحكام
الشرعية اي لا يصح القياس عليها اجمع اذ فيها اي الا
حكام ما لا يعقل معناه كالدية فانا لا نعلم وجه
فرضها على القاتل المعلوم من كل جنس والصفة
المحدودة ونحو ذلك مما لا يعقل معناه من الاحكام
كثير ومهما لم يعرف الوجه لم يعرف القياس والقياس
فرع تعقل المعنى اي العلة اذ هو الجامع فلا يصح
القياس مع عدم معرفته هذا واما اثبات الاحكام
كلها بالقياس فلا خلاف في امتناعه لتاديته الى
التسلسل او الدور ويصح اثبات جميعها بالنصوص

اذ لا مانع

اذ لا مانع منه فافهم ذلك ويكفي القايس في صحة
القياس اثبات حكم الاصل المقيس عليه بالدليل
اي النص او الاجماع ثم تثبت العلة بمسلك من مسالكها
التي ستاتي فيتمكن منه ذلك وان لم يكن الاصل المقيس
عليه مجمعا عليه ولا اتفق عليه الخصمان
على المختار عند الاكثر وقال بشر المريسي بل يشتر
ط الاجماع على حكم الاصل اما مطلقا او بين الخ
الخصمين وقوله مردود اذ لم يفرق دليل القيا
س بين كون الاصل متفقا عليه او متنازعا
فيه اذ قد قامت الدلالة على صحته والعبرة انما
هو بالدلالة لا بموافقة الخصم والقياس
اركانه اركان الشيء اجزاؤه في الوجود
التي لا يمكن ان يحصل الا بحصولها واركان القياس

التي لا يوجد الا بها اربعة اصل وهو محل الحكم
اعني المقيس عليه عند الاكثر وفرع وهو المقيس
على الاصل وحكم وهو ما دل عليه النص في الاصل اي
من وجوب وتحريم ونحوهما وعلة وهي وجه الشبه
الجامع بين الاصل والفرع وحقيقتها في لسان الاصو
ليين ما ثبت الحكم الشرعي لاجله باعثا او كاشفا
كاشفة ولكل واحد منها شروط الاصل اربعة
الاول ان لا يكون حكمه منسوخا بل يكون باقيا لانه
اذا كان منسوخا انتفى بناء اعتبار الجامع لا
فائدة ثبوت مثل حكم الاصل في الفرع فان كان غير ثابت
في الاصل فلا ثبوت لفرعه والثاني ان لا يكون
الاصل معدولا به عن سنن القياس المعهود في
الفرع فلا بد ان يكون مما يمكن الاطلاع على علته

شرعيته واذا كان مما لا يمكن فيه ذلك لم يصح القياس
عليه اذ القياس فرع تعقل العلة كما تقدم فلا
يصح القياس على القسامة والشفعة لانهما
معدولان عن سنن القياس الشرعي الا ترى ان
القسامة تجب على من لم يدع عليه ولي الدم القتل
والقياس ان الحق لا يجب الا على من ادعي عليه وانها
لا تسقط بها عليهم الدية بل تلزمهم وان لم يتبين
مبعضها والقياس ان الحق يسقط باليمين
اذا لم يتبين المدعي وايضا وجبت على عدد مخصوص
وجعل الخيار لولي الدم فيمن يحلف وكل ذلك
مخالف للقياس الشرعي وكذا الشفعة مخا
لفة للقياس في وجوبها للشريك والجار ولا بد
له من ارث او غيره وكذا كون وجوب الدية على
العاقلة في جناية الخطا حيث وجبت على غير الفاعل

وكاعداد الركعات في الصلاة فانه لا يعقل علة
جعلها على العدد المخصوص ولم جعل الركوع مؤخرًا
والسجود مثنى ونحو ذلك فلا يصح القياس على
ما هذا حاله لعدم تحقق المعنى كما بيناه والشرط
الثالث ان لا يكون الأصل المقيس عليه ثابتًا
بقياس اذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه
اذ لو لم ينته الامر الى اصل منصوص عليه بل الى
مقيس والمقيس الى مقيس ثم كذلك تسلسل
القياس الى ما لا نهاية له وذلك يؤدي الى بطلان
الادلة لو فات التنهي الى الاصل فان لم تتحد العلة في
القياسين او تختلف ان اتحدت كان ذكر الوسط
اعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر ضايعًا
لامكان طرحه وقياس احد الطرفين على الاخر

مثلا

مثلا ذلك ما يقال في السفرجل مطعوم فيكون
ربويًا كالتفاح فيمنع كون التفاح ربويًا فيقال
له لانه مطعوم كالبر وهذا باطل لانه يمكن ان يقاس
السفرجل على البر من اول الامر فذكر التفاح عري
عن الفائدة فيكون ضايعًا وان لم تتحد العلة
في القياسين بل اختلف مثل ان يقال في الجذام
عيب يفسخ به البيع فينفسخ به النكاح كالقرن
والرتق فيمنع كون البيع يفسخ بالقرن والرتق
فيقال لانه مما يفوت للاستمتاع كالجب فان علة
الفرع وهي الجذام وهي كونه عيبًا لم تعتبر في الاصل
وهو القرن وانما اعتبر فيه غيرها وهي اعني فوات
الاستمتاع لقياسه على الجب وعلة الاصل
وهي فوات الاستمتاع مع القرن غير موجوده

في الفرع فلا يصح هذا القياس لعدم اتحاد العلة
كما لو افنا مثل ذالك واما الشرط الرابع فلم يذكره
المصنف وهو ان لا يثبت بالقياس حكم مصادم
للنص فان كان النص قاطعًا فلا يصح القياس اتفا
قًا وان كان ظنيًا فكذالك ايضًا على المختار على
ما تقدم من انه يقبل الخبر الواحد المخالف للقياس
فهذه هي شروط الاصل وهي مجمع عليها الا
كون الاصل ثابتًا بقياس فان ابا عبد الله البصري
وقاضي القضاه لا يشترطان ذالك واما شرو
ط الفرع فثلثة الاول وجودي وهو مساواة
اصله في ثلاثة امور في علته اي يوجد فيه
علة اصله كالكيل في الربويات فيقاس النوع
عليها لحصول العلة وهي الكيل بخلاف ما لو

جعلنا

جعلنا العلة في تحريم التفاضل فيها الطعم فانها
لا توجد في النوع فلا يصح قياسها عليها ومساواته
ايضا في حكمه بان يتحد الحكم المستفاد من العلة
فيهما فلو اقتضت العلة في الفرع غير حكم الاصل
لم يصح القياس مثال ذالك ما يقوله بعضهم في
الاستدلال على زيادة الركوعات في صلوة الكسوف
بالقياس على صلاة الجمعة صلوة شرع فيها
الجماعة فليشرع فيها ركوع زايد كالجمعة
فانها لما شرعت فيها الجماعة زيد فيها الخطبة
فاثبت بالعلة وهي شرعية الجماعة فيها في الفرع
حكمًا مخالفًا لحكم الاصل لان حكم الاصل زيادة الخطبة
وحكم الفرع زيادة ركوع وهذا غير صحيح على المختار
اذ لا وجه يقتضيه ولو كان يقتضي ذالك لاقتضى في

في صلوة الخوف اذ قد شرع فيها الجماعة
وهذا الشرط يختص بقياس الطرد واما قياس العكس
فانما يثبت به خلاف حكم الاصل كما تقدم والله اعلم ومسا
وات الفرع للاصل في التغليظ والتخفيف
بان يتحد الحكم فيهما تغليظا وتخفيفا فلا يصح القياس
الا اذا شرعا على نحو واحد في التخفيف والتغليظ
والعزيمة والرخصة اذا اختلفا فيهما في ذالك
فارق ولا قياس مع وجود الفارق فلا يصح قياس
التيمم على الوضو في كون التثليث مسنونا فيه
بالوضو بجامع كون كل منهما شرطا لصحة الصلوة
وكذا الكلام العكس اي لا يصح قياس الوضوء على التيمم
التيمم في كون التثليث غير مسنون فيه كالتيمم
بذالك الجامع لاختلافهما في التغليظ والتخفيف لان التيمم مبني

على

على التخفيف اذ شرع تيسيرا للامة ورخصة وبدلا
عما هو اشق منه والوضو مبني على التغليظ لانه لم
يشرع بدلا عما هو اشق منه بل شرع ابتداء والشرط
الثاني ان لا يتقدم شرع حكم الفرع على شرع حكم الاصل
بل يكون الامر بالعكس ليصح الاجتهاد
فلا يقاس الوضوء على التيمم في وجوب النية في الوضوء
بجامع كون كل واحد منهما طهارة تراد للصلوة لان
شرعية التيمم متاخرة على شرعيته لانها بعد
الهجرة وشرعية الوضو قبلها والشرط الثالث
ان لا يرد فيه نص اي لا يرد على حكم الفرع نص ولا
ظاهر وذالك اذا كان حكم الاصل ثابتا بدليل عام
يدخل تحته حكم الفرع او كان حكم الفرع ثابتا بنص
مستقل فلا يستند في اثبات حكم الفرع الى القياس
بل الى ذالك النص الا ان يستدل بالقياس

مع النقض استنباطها شرعًا فلا يأتي بذلك وهذا ان الشر
طان الاخيران عدميان واما شروط الحكم هنا
اي الذي يثبت بالقياس الشرعي ولعل هذا القيد
لاخراج القياس في مسائل اصول الدين فانه يصح
ان يكون الحكم فيها عقليا كما هو مذهب بعض
البهشمية في انه يصح الاحتجاج على وجود الباري
بالقياس على افعالنا فالثابت بالقياس حكم
عقلي وهو وجوده تعالى والله اعلم كونه شرعيا
اي من الاحكام الشرعية اما وجوب او تحريم او ندب
او كراهة او اباحة فهذه لا يهتدي اليها العقل
الا بادلة الشرعية لا عقليا اي لا يكون الحكم
الثابت بالقياس الشرعي عقليا نحو ان يقال في نقل
العين المغصوب استيلا محرم في الشرع فيجب
كونه ظلما كالغاصب الاول فهذا لا يصح لان

الظلم

لان الظلم انما يثبت حيث يثبت وجهه وهو كونه
ضررا عاريا عن نفع ودفع ضرر واستحقاق ولا
لغويا اي لا يكون الحكم الثابت بالقياس لغويا نحو
ان يقول في اللياط وطء يوجب فيه الحد فيسمى فاعله
زانيا كواطئ المراة فهذا لا يصح لان اجرا الاسماء
بالقياس لا يصح بل لا يصح اثباتها الا بوضع اهل اللغة
لا بالقياس الشرعي واما شروط العلة
وان لا تصادم نصا ولا اجماعا بان يكون
ما يثبته في الفرع مخالفا لاحدهما مثال ذلك
ان يعلل الشارع امتناع امر بكونه سهلا فيقاس
ان الملك لا يعتق في كفارة الظهار لسهولته عليه
فان هذا الحكم مخالف للكتاب والسنة والاجماع
فلا تصح هذه العلة والشرط الثاني ان لا يكون

في اوصافها اي العلة حيث قلنا بتعدد الاوصاف
مالا تاثير له في الحكم بحيث لو فرض عدم ذلك الوصف
في الحكم الا مع علمه بعدم الحكم فيه بل ثبت مع فقده فلا
بد في كل واحد منها ان يكون مما يبعث على الحكم حيث
هي باعثة او يدل عليه حيث هي امارة كما يقال في الاستدلال
على وجوب القصاص بالقتل بالمثقل بالقياس على
القتل بالمحدد قتل عمد عدوان فان لكل واحد من
هذه الاوصاف تاثيرا في اقتضاء الحكم وهو وجوب القصاص
وان لم يكن كذلك لم يصح التعليل به ولهذا تركه
بما يؤثر النقض للعلة مثال ذلك ان يقال في تحريم
النورة مثلا مثلي لبن بلبن المصراة فيضمن بمثله وجعل
قوله لبن بلبن المصراة جزءا من العلة وهو لبن تباعته

على الحكم

على الحكم ولا امارة عليه ولو اسقط لا انتقض القياس
بلبن المصراة فمثل ذلك لا يصح علة الشرط الثالث
ان توافق العلة الحكم ولا تخالفه في التغليظ والتخفيف
لعدم المماثلة له مثال ذلك ان يقول القايس في التيمم مسح
يراد به الصلاة فيسن فيه التكرار كالوضوء فيعترض
بان العلة وهي كونه مسحا تخفيف والحكم الموجب
عنها وهو التكرار تغليظ فلا ملايمة بين العلة
وبين حكمها فلا تكون باعثة عليه ولا امارة له فلا يصح
او يعلل كون التكرار في الغسل غير مسنون بكونه
غسلا فان العلة وهي كونه غسلا تغليظ والحكم
الموجب عنها وهو عدم التكرار تخفيف فلا
يتلايمان والشرط الرابع ان لا يكون العلة
مجرد الاسم كقوله بعلة تحريم الخمر لكونه يسمى خمرا

فهذه العلة النفي اذ الاسم لا تاثير له في اقتضاء الا
حكام ولا الترجيح عليها لانها اي الاسما تابعة للاختيار
والمصالح والمفاسد لا يجوز ان تتبع الاختيار ذاته
اعلم و الشرط الخامس ان تطرد ومعنى الاطراد
ان تثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع فلو تخلف
عنها لا لخلل شرط ولا لحصول مانع بطلت عليتها
على الصحيح المختار عند المصنف وقيل لا يشترط
ذالك وقد ذكر الامام المهدي عليه السلام في شرح
المعيار ان هذا الشرط لا خلاف فيه وانه اذا
تخلف الحكم عنها لا لخلل شرط ولحصول مانع
بطلت عليتها اتفاقا فينظر في ذالك ومثال
عدم الاطراد ههنا ان يعلل مثلا شرعية التكرار
في الوضوء بكونه عبادة تراد للصلوة فان حكم
هذه العلة وهو التكرار يتخلف عنها في التيمم

لانه عبادة تراد للصلوة ولا يسن فيه ذالك فهنا ملزومه
اعلم و الشرط السادس ان تنعكس ومعنى انعكاسها
ان يعدم الحكم عند عدمها فلو لم تنعكس لم يصح
التعليل بها على راي وذالك عند من منع من جواز
التعليل بعلتين مختلفتين او بعلل مختلفة
مستقلة كل واحدة منهما او منها مستقلة باقتضا
الحكم كما واما من جوزه وهو المصنف ولذالك قال
هنا على راي وفي الاول على الصحيح فلا
يشترط ذالك لانه اذا جاز ذالك صح ان ينتفي الوصف
ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه
لاستقلاله في اقتضاء الحكم وهذا هو المختار
لوقوع ذالك والوقوع دليل الجواز اذ لو
لم يجز لم يقع وبيان وقوعه ان اللمس والبول
والغايط والمذي علة للحدث الاصغر وهي

مختلفة الحقايق ويستقل كل واحد منها باقتضا
الحكم وكذا الكلام في القتل لاجل الردة والقتل والزنا اذا كان محصنا فاذا تخلف احد هذه الاحكام لم
يتخلف الحكم لوجود وصف اخر مقتضا له فافهم
ذلك والله اعلم فهذه الشروط التي جملها الا
على اعتبارها في العلة على المختار وقد زيد عليها
ولكنها عندنا ليست بشرط فلا نشتغل بذكرها
وموضعها البسايط والله اعلم وعلم ان للعلة
احكاما منها انها قد يصح ان تكون نفيا ولو كان
الحكم ثبوتيا وان تكون اثباتا ولو كان الحكم عدميا
فلذلك اربع صور الاول ان تكون العلة ثبوتية
والحكم الثابت عنها ثبوتيا كتعليل تحريم
الخمر بكونه مسكرا الثانية ان تكونا عدميين معا

لتعليل

كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم
العقل الثالثة ان تكون العلة وجودية والحكم الثابت
عنها عدميا كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف
بالاسراف الرابعة عكس هذه الصورة وهي ان
تكون العلة عدمية والحكم الثابت عنها وجوديا
وهذه العلة مختلف فيها والصحيح صحتها لان
العلل الشرعية انما هي كاشفة لا موجبة كالعلل
العقلية فهي اما امارة للحكم او باعثة والامارة و
الباعث لا يمتنع ان تكون نفيا اثباتا يقتضي ان تكون
نفيا ولا مانع من ذلك مثاله كتعليل كون المعجز
معجزا وهو امر وجودي بالتحدي بالمعجز مع انتفا
المعارض فهذه علة جزؤها عدمي وما جزؤه عدمي
فهو عدمي وقد علل بها وجودي والحكم يوافق

في صحة هذه العلة فصح ما قلنا وبطل قوله
وكذا تعليل صحة املاء الصبي عن دينه بعدم بلوغ
الصبي وتعليل جواز ضرب الزوجة بعدم الامتثال
او غير ذلك كثير كما في البسائط ومنها انه يصح
ان تكون مفردة اتفاقا كقولنا في الوضوء عبادة
فتجب فيه النية كالصلاة ونحو ذلك كثير ويصح
ان تكون مركبة من افراد متعددة كتعليل وجوب
القصاص بقولنا قتل عمد عدوان فهذه الاوصاف
علة بمجموعها في وجوب القصاص ولا مانع من
ذلك على الصحيح اذ الوجه الذي تثبت به علية
الوصف الواحد تثبت به علية الاوصاف المتعددة
من نص او اجماع او مناسبة او شبه او سبر او
استنباط والله اعلم ومنها انها تصح ان تكون

العلة

العلة خلفا في محل الحكم اما لازما كالطعم في الربو
يات عند من علل به واما مفارقا كالصغر اذا
علل به فساد البيع او نحوه ومن احكام العلة ايضا
انها قد تكون حكما شرعيا وذلك كتعليل عدم
صحة بيع الكلب بكونه نجسا وكتعليل نجاسة
الكافر بكفره وهذا لا مانع منه على الصحيح
وقد يجي عن علة واحدة حكمات شرعيات
او اكثر ايضا مثال ذلك تعليل تحريم دخول
المسجد والقراءة والصلاة والصوم والوطء بالحيض
فهذه احكام متعددة عن علة واحدة من غير
شرط كما ترى وقد يأتي عنها مطلقة حكم ومشروطة
حكم اخر كالزنا فانه يوجب الجلد بمجرده والرجم بشرط
الاحصان ويصح تعاقب العلل المتعددة
لحكم واحد وذلك كالقتل والردة والزنا اذا

اذا اقترن وجودها فانها علة في القتل ويصح
ايضا تعاقبها بان تقتضي علة حكما ثم تقتضي علة
اخرى ذلك الحكم مثاله تعليل تحريم الوطء بالحيض فا
ذا انقطع علل بعدم الغسل فانه يعقب
الحيض في اقتضاء تحريم الوطء ومتى تعارضت
العلل وتعذر ضبطها لتساويها في بادي الراي
مع تنافيها في الاقتضاء بان تقتضي بعضها خلاف
خلاف ما يقتضيه معارضها فالترجيح ح
واجب وسنبين وجوهه في باب الترجيح ان شاء الله تعالى
وطرق العلة اي الطرق التي يعرف بها كون
العلة علة اربع اولها الاجماع وذلك ان
ينعقد الاجماع من الامة او من اهل البيت عليهم
السلام على تعليل الحكم بعلة معينة فقوله
معينة احترز من حجية الاجماع كما سنبينه وهذا

الطريق واضح لا اشكال فيه ومثال ذلك الاجماع على
ان علة وجوب الحد على الشارب شرب المسكر وان
علة معاقبة تارك الصلاة تركها ونحو ذلك
كثير وثانيها النص وهو قسمان صريح وغير
صريح فالصريح هو ما نص بلفظ موضوع وصرح فيه بالعلة
او اتى فيه باحد حروف التعليل فالاول مثل
لعلة كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا والثاني
نحو لاجل كذا او لانه كذا او فانه كذا او بانه او نحو
ذلك مما اتى فيه بالحروف المفيدة للتعليل نحو وان
كنتم جنبا فاطهروا انها ليست بنجس من اجل ذلك
كتبنا ... ان امراة دخلت
النار في هرة وهذا الذي اتى فيه باحد حروف
هذه
العلة دون الاول الذي صرح فيه بالعلة لان

الحروف قد تاتي لغير التعليل فليست بنافي المقصود فاللام قد تكون للعاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية ونحوهما وان للشرطية اي للزوم من غير تسبيب ومن للتبعيض والتعدية وفي للظرفية وغير ذلك والله اعلم والقسم الثاني من النص غير الصريح وهو ما فهم منه التعليل لا من جهة التصريح بالعلة اي بتلك الوجوه المذكورة آنفا ويسمى هذا القسم من النص تنبيه النص وايماء النص وهو انواع الاول ترتيب حكم منه صلى الله عليه وآله وسلم جوابا عقيب سماع واقعة عرضت عليه لبيان حكمها مثل قوله صلعم للاعرابي حين قال هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال جامعت اهلي في شهر رمضان فقال اعتق رقبة جوابا لمن قال جامعت

اهلي

اهلي في شهر رمضان فانه يعلم بذلك ان علة العتق الجماع في شهر رمضان والثاني منه اي من هذا النوع ما اذا سأله صلعم احد عن حكم شيء فيذكر في الجواب ما قد ثبت فيه مثل ذلك الحكم بعلته مما هو نظير المسؤول عنه او دونه ليثبت في المسؤول عنه ذلك الحكم بتلك العلة بالاولوية او بالمماثلة مثل قوله للخثعمية حين قالت ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلعم ارايت لو كان على ابيك دين الى آخره الخبر وهو قوله صلعم فقضيته اكان ينفعه ذلك فقالت نعم فقال صلعم فدين الله احق ان يقضى سألته عن حكم دين الله وهو النفع فذكر حكم نظيره وهو قضاء دين الآدمي بعلته وهو كونه دينا فانه يحصل النفع اذا

فقضى فكذا دين الله فنبّه بذكر حكم النظير مع
العلة على ان الحكم المسؤول عنه كذا لكان لتلك
العلة والا لم يكن لذكره فايده والله اعلم وانما
قال في هذا او قريب منه لان في الاول ذكر في
الجواب حكم المسؤول عنه وفي هذا ذكر فيه
حكم نظيره المسؤول عنه ليثبت في المسؤول عنه ما
ثبت في نظيره كما بينا وهذا النوع من تنبيه النص
سمي ترتيب الحكم على الوصف وقد عدّ منه
قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا
او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل
فنبه على ان العلة في صحة النيابة من الولي هي
السفه او الضعف والاولى ان هذا من الطرف
الثاني من نوعي النص اعني ما اتى فيه باحد حروف

العلة

العلة لانه قد اتى فيه بحرف العلة اعني ان وهو
مثل فان كنتم جنبا كما قدمنا والله اعلم ومن
هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم لعمر حين ساله
عن قبلة الصايم هل تفسد الصوم ارايت لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك ذلك فقال لا
فقال صلى الله عليه وسلم فصم اذن ساله عن حكم القبلة هل يفسد
بها الصوم فذكر حكم نظيرها اعني المضمضة وهو
كونها غير مفسدة بعلته وهو كونه لم يصل الجوف
منها شي ليعلم ان حكم القبلة كذلك لتلك العلة
والا لم يكن لذكر نظير القبلة كذا فايده فتامل
ذلك والنوع الثاني الفصل بين الشيين المذكورين
بين بالوصف اما مع ذكر الوصفين معا قوله صلى الله عليه وسلم

للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر
احدهما فقط مثل القاتل عمدا لا يرث فانه لم
يتعرض لغير القاتل وارثه فقد فصل صلعم بين
المجاهدين بصفة الفروسية والرجولية وكذا الكلام
فصل بين الوارثين بالقتل وعدمه فلولا ان القتل
هو العلة في استحقاق النصيب المسمى في الاول
وعدم الارث في الثاني لما كان لذكرها فائدة
والنوع الثالث ان يذكر الشارع وصفا
مع حكم مناسب له مثل قوله صلعم لا يقضي القاضي
وهو غضبان فتنبيه ذكر الغضب مع الحكم على
انه العلة في عدم جواز الحكم مع غضب القاضي والا
لم يكن لذكره فائدة وذلك لانه مشوش للنظر وموجب
للاضطراب وغير ذلك من الوجوه التي يعلم منها التعليل

لا على

لا على وجه التصريح نحو المدح او الذم في عرض
ذكر الفعل نحو قوله صلعم لعن الله اليهود اتخذوا
قبور انبيائهم مساجد فلولا قصد التنبيه
على علة لعنهم بكونهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
لم يكن لذكر ذلك فائدة وكالفصل بين
الشيئين بالشرط والاستثناء فالشرط مثل قوله
صلعم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
ففصل بين المكيلين في جواز التفاضل في الاختلاف
في الجنس والا لم يكن لذكر الشرط فائدة والا
ستثناء مثل قوله تعالى الا ان يعفون ففصل تعالى بين
المطلقات العافية وغيرها في سقوط
المهر بالاستثناء فلولا ان العلة في سقوط المهر

العافية هي العفو لم يكن لذكر الاستثناء فايدة
ومن ذلك الغايات مثل ولا تقربوهن حتى
يطهرن ونحو ذلك فلولا ان العلة في جواز
الوطء هو الطهر لم يكن لذكر الغاية فايدة ونحو
فان تركن العفو حكم من الشارع حيث
لا وجه لذكر الصفة الا قصد التعليل للحكم
بها والا لكان ذكرها عبثا عديم الفايدة نحو قوله
صلى الله عليه وسلم حين امتنع عن الدخول على قوم عندهم
كلب فقيل له انك تدخل على آل فلان وعندهم هرة
فقال انها ليست بسبع انها من الطوافين
عليكم والطوافات حيث ذكر ذلك جواب
انكار دخوله بيتا فيه هرة فنبه على ان العلة
كونها غير سبع ولو لا قصد التعليل لما كان

لاختيار

لاختياره بذلك وجه يقتضيه هكذا قيل
والاولى ان هذه مما اتى فيه باحد حروف
العلة فيكون من الطرف الثاني من الصريح
كما تقدم ونحو ذلك كثير فهذه الوجوه كلها
تنبيه نص على العلة من حيث انه لو لم يقصد
فيها ذلك لكان ذكر هذه الامور لغوا لا فا
يدة فيه وكلام الحكيم منزه عن ذلك وثالثها
اي ثالث طرق العلة السبر والتقسيم ويسمى
هذا الطريق عند الاصوليين حجة الاجماع ويعني
باجماع صريح وانما سمي بذلك لانه يرجع
في تعيين ما ادعي انه العلة لابد لذلك الحكم
من علة وهو ابن حجة الاجماع حصر الاوصاف
في الاصل التي يمكن ان تكون علة وهذا هو

التقسيم ثم بعد ذلك يبحث المحض ابطا
لا للتعليل بها اي بتلك الاوصاف الا واحدا
منها فيتعين حينئذ كونه علة وهذا
هو السبر والطريق الى ابطال ما عدا ه
يكون باموس اما ببيان ثبوت الحكم من دونه
كما في قياس الذرة على البر في تحريم
التفاضل بعد الاجماع على ان تحريمه لعلة
من دون تعيين للعلة حصرت الاوصاف
في البر التي يمكن ان تصلح علة للتحريم في بادي
الراي فوجد بها الطعم او الكيل او القوت
فيبطل الطعم والقوت بثبوت الحكم وهو
التحريم بدونهما كما في النورة والملح فيتعين
الكيل او ببيان كونه وصفا طرديا اي من جنس

ماعلم

ماعلم من الشارع الغاؤه وعدم اعتبا
ره في كل حكم من الاحكام كما يقال مثلا في قياس
الخل على المرق في عدم التطهير حصرت الا
وصاف في المرق التي يمكن ان تصلح علة
لعدم التطهير في بادي الراي فوجد بها اما
كونه متغيرا او كونه لا تبنى عليه القنطرة
او كونه لا يصاد منه السمك ثم يبطل هذين
الوصفين اعني كونه لا تبنى عليه القنطرة
وكونه لا يصاد منه السمك بان الشارع لم يعتبر
ذلك في حكم من الاحكام وكما يقال في قياس
الامة على العبد في سراية العتق حصرت
الاوصاف التي يمكن ان تكون علة تبعا
لذلك فوجد بها اما الملك او الطول او القصر

او الذكورة او الانوثة ثم يبطل الطول او القصر لانه
لم يعتبرهما الشارع في حكم من الاحكام والذكورة
والانوثة لانه لم يعتبرهما في احكام العتق
فيتعين الملك او بعدم ظهور مناسبته
اي بان لا يظهر للوصف وجه مناسب
يقتضي بها الحكم فتخرج كما في قياس
النبيذ على الخمر حصرت الاوصاف في
الخمر التي تصلح علة للتحريم فوجدتها اما الا
سكار او السيلان او الاشتداد فيبطل ما
عدا الاسكار لعدم المناسبة بينه وبين
التحريم فيتعين الاسكار فهذه هي الطرق
الى ابطال التعليل بما عدا الوصف المعلل به
فان قلت قد ثبتت الطريق الى الابطال فما
الطريق الى انحصار الاوصاف فيما ذكر المعلل

ومن اين

ومن اين له ذلك قلت الطريق الى ذلك
ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف
وعدالته وتدينه يقتضيان صدقه فيما
ادعاه من البحث وذلك فيما يغلب في الظن عدم
غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية لو كانت
لما خفيت على الباحث عنها او ان الاصل عدم غيرها
وبذلك يحصل الظن المقصود فان اظهر المعترض
له وصفا آخر فان اظهر بطلانه فذاك والا رجع الى المستدل
عما حكم وشرط هذا الطريق المسماة الاجماع
وما بعده وهو المناسبة والشبه الاجماع من
العلماء على انه لا بد من تعليل الحكم في الجملة
من دون تعيين العلة ما هي وانما يتعين في هذه
الطريق بالسبر كما تقسم بيننا وفي الثاني

بالمناسبة كما تثبت وثانيها اي رابع طرق
العلة المناسبة بين الحكم والعلة وتسمى هذا
الطريق في لسان الاصوليين الاخالة وتخريج
المناط ومعنى الاخالة الظن لان ذالك الوصف
بالنظر اليه يخال اي يظن ان لا علة سواه ومعنى
تخريج المناط استخراج العلة اذ المناط ما يعلق
عليه الشيء ولما كانت العلة يتعلق بها الا
حكام سميت مناط الحكم ولما كانت المناسبة
يستنبط بها الحكم سميت تخريجا وهي اي المناسبة
في الاصطلاح تعيين العلة في الاصل المقيس
عليه بمجرد ابداء مناسبة بين العلة والحكم ذاتية
اي من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره وبذالك
سميت مناسبة وذالك كالاسكار في تحريم الخمر

فان من

فان من نظر في الخمر وحكمه وهو التحريم وو
صفه وهو الاسكار يعلم منه كون ذالك الوصف
بالنظر الى ذاته مناسبا لشرع التحريم لاجل حفظ
العقل وكالقتل العمد العدوان في وجوب
القصاص فان من نظر في القتل ووصفه
وهو كونه عمدا عدوانا يجد ذالك الوصف
بالنظر الى ذاته مناسبا لشرع القصاص لاجل
حفظ النفوس كما نبه عليه في قوله تعالى ولكم في القصا
ص حيوة يا اولي الالباب فهذه هي الطرق الى
تعيين العلة والدليل على انها هي الطرق اما النص
او تنبيه النص فالدليل على انهما طريقان الى
العلة ان الشارع اذا نص على العلة او نبه عليها
فكانه قال هذه علة هذا الحكم فلا تحتاج الى سواله
عن دليل على ذالك كما لا يحتاج

في سائر الاحكام لان قوله دليل اذ قد علم صدقه
بظهور المعجزة واما الاجماع فلان قول اهل كل عصر
الشارع بما ثبت من الدليل على ان قولهم حجة
واما حجة وكذا الكلام المناسبة فالدليل على انهما
طريقان الاجماع على انه لابد للحكم من علة في
الجملة وقد تعينت العلة بهما فيجب اعتبارهما
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام
وقد حصل الظن بتعيين العلة بهما فيجب كونهما
طريقين فتامل ذلك والله اعلم واعلم انما
تنخرم المناسبة بين الحكم والعلة بلزوم
مفسدة من اثبات الحكم بها يعني اذا ثبت
الحكم بوصف يفضي الى حصول مصلحة على وجه
يلزم منه وجود مفسدة فانها تنخرم تلك
المناسبة فلا تثبت العلة بها ح ولكن انما



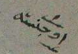
تنخرم بذلك اذا كانت تلك المفسدة راجحة
على المصلحة التي تثبت بالمناسبة او كانت مساوية
لتلك المصلحة قلت ومثال ذلك ما يقال فيمن
غص بلقمة مثلا وخشي التلف ولم يجد ما
يسوغها به الا الخمر فان في تحريمه مناسبة لاجل
حفظ العقل كما تبين ولكن يلزم من المناسبة
حصول مفسدة وهو هلاكه لو لم يشربه وهذه
المفسدة ارجح من المناسبة اذ حفظ النفس
اولى من حفظ العقل فتامل ذلك والله اعلم
وانما انخرمت المناسبة بذلك لان العقل يقضي
بان لا مصلحة مع حصول مفسدة مثلها واما
اذا كانت المصلحة ارجح فانها لا تنخرم المناسبة لعدم
مقتضيها فهو ترجيح المصلحة على المفسدة يحصل
اما بطريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو

انه لو لم يعتبر رجحان المصلحة على المفسدة لزم
لزم التعبد بالحكم بلا وجه اذ قد يكون الحكم
قد ثبت في محل النزاع لا لوجه المصلحة وهو
باطل اذ فيه التعبد بالحكم واما بطريق
تفصيلي وهو مختلف باختلاف المسائل والله اعلم
واما المناسب فحقيقته وصف ظاهر
منضبط يقضي العقل بانه الباعث على الحكم
وذلك كالاسكار في تحريم الخمر واحترز بقوله
ظاهر عن الخفي وبقوله منضبط عن
المضطرب لان العلة معرفة للحكم فاذا كان الوصف
خفيا او غير منضبط لم يعرف هو في نفسه
فكيف يعرف به الحكم فما يصلح معرفا للحكم لا
بد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي
يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه ان كان

ظاهرا

ظاهرا منضبطا اعتبر علة بعينه كما مثلنا
في الاسكار فان كان خفيا او غير منضبط
اعتبر ملازمه ومظنته اي اعتبر وصف
ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل
المقصود من ترتيب الحكم عليه ملازمة عقلية
او عرفية او عادية بمعنى ان ذلك الوصف يوجد
بوجود ملازمه الظاهر المنضبط فيجعل الملا[زم]
معرفا للحكم ويعبر عنه بالمظنة وذلك كالسفر
للمشقة يعني ان المشقة مناسبة لترتيب
الترخيص عليها تحصيلا لمقصود الشارع اعني
التخفيف ولا يمكن اعتبارها بعينها اذ هي غير
منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص
والازمان ولا يتعلق الترخيص بالكل ولا بما
في البعض بنفسه فيتعلق الحكم بما يلازمه

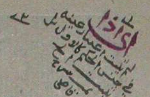
وهو السفر وكذلك القتل العمد العدوان فانه
مناسب لشرع القصاص ليحصل مقصود الشا
رع من حفظ النفوس لكن وصف العمدية خفي
لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيئا
منه فينا ط القصاص بما يلازم العمدية من افعا
ل مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدا
كاستعمال الجارح في المقتل ثم ان المناسب
الاربعة اقسام مناسب موثر ومناسب ملايم
ومناسب غريب ومناسب مرسل وهو هذا الذي
تسميه الاصوليون اذا استنبطت العلة به او
انتفت الحكمة بها القياس المرسل والدليل على
انحصار المناسب في الاربعة الاقسام امر عقلي
وهو ان يقال لا يخلو ذلك المناسب اما ان
يكون ذلك المناسب قد اعتبره الشارع او لا



ولا قسم ثالث ان كان قد اعتبره فلا يخلو اما
ان يعتبره بعينه في عين الحكم المطلوب او لا
ان كان قد اعتبره كذلك فهو المناسب الموثر
وسوا اعتبره بنص او تنبيه نص او اجماع او تنبيه
اجماع وان لم يعتبره كذلك فلا يخلو ايضا اما ان
يكون قد اعتبره بعينه او جنسه الاقرب في عين
ذلك الحكم او لا ان كان قد اعتبره كذلك فهو المنا
سب الملايم وان لم يكن قد اعتبره الشارع في غير
ذلك المحل وانما اعتبر جنسا له ابعد في غير محل
الحكم فهو المناسب الغريب وان لم يكن الشارع قد
اعتبره لا في المحل ولا في غيره فهو المناسب المرسل
فدل ذلك على انحصار المناسب في هذه الار
بعة الاقسام وهذا بيانها فالقسم الاول وهو المنا

المؤثر ما ثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او
حجة اجماع اعتبار عينه في عين الحكم وذا
لك كتعليل ولاية المال في حق الصغير بالصغر الثابت
بالاجماع لانه قد اجمع على اعتباره اعني الصغر في
ولاية المال وكتعليل وجوب الوضوء بما يخرج الخا
ج من السبيلين الثابت بالنص اعتباره في وجوب
الوضوء القسم الثاني وهو المناسب الملائم
ما قد ثبت اعتباره بترتب الحكم على وفقه فقط
يعني من حيث انه لم يثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او حجة
اجماع اعتباره بعينه في عين الحكم لكنه قد ثبت
بنص او اجماع او تنبيه نص او حجة اجماع اعتبار
عينه في جنس الحكم الذي يريد القياس عليه وذلك
كما ثبت للاب ولاية النكاح البنت الصغيرة
قياسا على ولاية المال بجامع الصغر فقد اعتبر

عين



عين الصغر في جنس الولاية بيانه ان يقال قد
ثبت للاب ولاية النكاح على الصغرى كما ثبت له عليها
ولاية المال بجامع الصغر فان الوصف وهو الصغر
امر واحد وليس جنسا تحته نوعان والحكم وهو الولاية
جنس يجمع ولاية المال وولاية النكاح وهما نوعان
من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية
بتعينه الاجماع على الولاية على الصغير في المال
لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على
اعتباره في جنس الولاية العامة للمال والنكاح
فقد ثبت الولاية مع الصغر في الجملة واما اعتبار
الصغر في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد
ترتيب الحكم على وفقه فقط او ثبت بنص
او اجماع او تنبيه نص او حجة اجماع اعتبار

اي الوصف في عين الحكم اي الذي يريد اثباته بالـ
قياس وذالك كجواز الجمع في الحضر للمطر
قياسا على الجمع بجامع الحرج بان يقال يجوز
الجمع في الحضر بالمطر قياسا على السفر بجامع
الحرج فان الحكم وهو رخصة الجمع وهو امر واحد
ليس جنسا تحته نوعان والوصف المناسب وهو
الحرج جنس يجمع الحاصل في السفر وهو خوف
الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي وهما
نوعان مختلفان فقد اعتبر كما بينا جنس
الحرج في عين رخصة الجمع وذالك بتنبيه
النص اعني قوله صلى الله عليه وسلم جمع في
السفر فان في ذالك ايماء الى ان علة ترخيص الجمع
هو حرج السفر ومشقته والله اعلم او يثبت بنص

او اجماع

او اجماع او تنبيه نص او وجه اجماع اعتبار جنسه
اي الوصف حيث يكون جنسا تحته نوعان في
جنس الحكم المراد اثباته بالقياس حيث يكون
تحته نوعان ايضا كاثبات القصاص بالمثقل قيا
سا على المحدد جرحا مع كونهما قتل عمد عدوانا
بان يقال مثلا يجب القصاص بالمثقل قياسا على
القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم
وهو مطلق وجوب القصاص جنس يجمع القصاص
في النفس وغيرها مما يجب فيها القصاص كاليدين والرجلين
والعينين والانف والاذن والوصف المناسب وهو
جنايه العمد العدوان جنس يجمع الجنايه في
النفس وفي الاطراف وفي المال فقد اعتبر جنس
الجنايه في جنس القصاص الثابت بالنص

وهو قوله نعم النكتة الى قوله والحرج فهاس

وبالاجماع ايضا وذلك ظاهر والقسم الثالث

وهو المناسب الغريب ما قد ثبت اعتبار مجرد

ترتب الحكم على وفقه ولم يثبت بنص ولا

اجماع اعتبار عينه ولا جنسه في عين

الحكم ولا جنسه وذلك كتعليل تحريم النبيذ

بالاسكار قياسا على الخمر فثبت فيه الحرمة

كما ثبت في الخمر لاشتراكهما في علة التحريم وهي

الاسكار على تقدير عدم ورود النص بانه

اي الاسكار علة في تحريم الاصل المقيس عليه

وهو الخمر فانه على هذا التقدير لم يوجد الاسكار

علة في تحريم شي لم يثبت بمجرد المناسبة اعتبار

الاسكار في التحريم حفظا للعقل بمجرد ترتيب

الحكم

الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه يكون

غريبا من جهة عدم النص او الاجماع على اعتبار

عينه اي الاسكار او جنسه في عين التحريم او جنسه

والقسم الرابع وهو المناسب المرسل هو ما لم

يثبت في الشرع اعتباره بشي مما سبق يعني

ان المرسل ما لم يثبت في الشرع اعتبار عينه في عين ولا جنسه

الحكم اصلا لا بنص ولا اجماع ولا بمجرد ترتيب الحكم

على وفقه وهو اي المناسب المرسل ثلاثة اقسام

ملايم وغريب وملغا القسم الاول الملايم المرسل

وهو ما لم يشهد له اصل معين بالاعتبار يعني

انه لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لكنه

مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية وذلك

كقتل المسلمين المترس بهم عند الضرورة بعني

اذا تترس بهم الكفار وقصدونا فان في قتلهم
مصلحة وهي ان يسلم اكثر منهم من المسلمين وقد جعلت
اليه الفرق ونحو ذلك وهي المنجاة فهو من ارواح المسلمين
فيجوز قتلهم ولا دليل على الجواز الا القياس
المرسل وهو رعاية الاصلح لجملة الاسلام ولا اصل
له معين يرد اليه ويشهد له في الاعتبار مما ورد
فيه نص او اجماع وانما يرد الى اصل جملي وهو رعاية
مصالح الاسلام فقد طابق بعض مقاصد
الشرع الجملية وهي رعاية المصالح فيقاس عليها
وكقتل الزنديق اذا ظفرنا به وهو من ينكر
القول بحدوث العالم ويقول بقدمه فانه يقتل وان
اظهر التوبة فان توبته لا تقبل ولا يصير بذلك
معصوم الدم بل يسفك ويقتل وذلك
لان مذهبه التقية بان يظهر خلاف ما يبطن

به فلو

به فلو قتلناها لم يمكن ان يجوز تبديق اصلا والزجر مقصود
في الشرع فلم يرجع في ذلك الى اصل معين يشهد
له بالاعتبار بل يرجع فيه الى مصلحة جملية اعتبرها
الشرع فقسناه عليها وهي الزجر على سبيل الجملة
وكقولنا بتحريم النكاح على العاجز عن الوطء
تعصي لتزكر فان من قال بذلك لا حجة له الا القياس
المرسل وهو انه يعرضها لفعل القبيح والشرع يمنع
من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور نحو
المنع من الخلوة بغير المحرم من النساء للاحتراز
وان كان من نفسه على يقين في عدم الاقدام على الفعل المخصوص
من المعصية فلا اصل له معين يشهد له بالاعتبار
بل مرجعه الى مصلحة جملية اعتبرها الشرع وهي
منعه من تعريض الغير لفعل القبيح واشباه
ذلك كثير مما استنده القياس المرسل كما هو موضوع
في بسائط هذا الفن وهذا النوع من القياس

المرسل هو المعروف عند الاصوليين
بالمصالح المرسلة اي التي لا يشهد لها اصل
بالاعتبار ولا بالالغا لا بالنص ولا بالاجماع ولا با
لقياس وانما سميت مصالح لان الظن قد غلب
بان الحكم بها يطابق مقصودات الشرع ومصلحة
المكلفين ومرسلة من حيث ان نصوص الشرع
لم تتناولها ولا ردت الى اصل معين يستفاد حكمها
منه من الرد اليه والمذهب اعتبارها وانها من الجها
ت التي يتوصل بها الى الاحكام الشرعية والقسم
الثاني من المناسب المرسل الغريب المرسل وهو
ما لا نظير له في الشرع معتبر لا جملة ولا تفصيلاً
لكن العقل يستحسن الحكم لاجله كان يقال
في قياس البات لزوجته في مرضه المخوف
لئلا ترث يعارض بنقيض قصده فتورث

فبان

قياسا على القاتل عمدا حيث عومل بنقيض
قصده فلم يرث القاتل عمدا بجامع كونهما
فعلا فعلا محرما لغرض فاسد فان [illegible]
لم يثبت في الشرع ان ذلك هو العلة في القاتل
ولا غيره فالاصل المقيس عليه القاتل عمدا
والفرع البات في مرضه والحكم في الاصل
عدم الارث والعلة المعارضة بنقيض قصده
لانه قصد بالقتل الارث والحكم في الفرع ثبوت
الارث اذ قصدها لا ترث والوصف المعارضة
بنقيض القصد ايضا فالمعارضة بنقيض القصد
لا نظير لها في الشرع ولكن العقل يستحسن
الحكم لاجله والقسم الثالث هو المناسب
الملغى وهو ما صادم النص وان كان لجنسه نظير في الشرع
وذلك كايجاب الصوم بعينه شهرين متتابعين

اصحابنا يعني قبل العجز عن الاعتاق على المظاهر
من زوجته وكمن وهو المجامع في شهر رمضان
وان كان نائبا والقاتل خطأ في الكفارة خصص هو
اي الفاعل لا اي هذه الاسباب من بين اعلى العتق
ليكون ذلك ابلغ في زجره لاجل صعوبة الصوم
فان جنس الزجر مقصود في الشرع لكن النص وهو قوله
تعالى فصيام شهرين متتابعين وكذا الاجماع
على تاخير الصوم ابطل اعتباره اي ما هو الوا
قع في الزجر وهو الصوم هنا اي في هذا الحكم
حيث هو متمكن من العتق لان النص والاجماع حاكمان
بان الصوم انما يجزي من لم يجد رقبة يعتقها
كما هو ظاهر في الاية فالغي هذا المناسب
وهذان القسمان الاخيران من المناسب المرسل
اعني الغريب والملغى مطرحان لا يعمل بهما عند العلما

اتفاقا

اتفاقا اما الاول فلانه قد ظهر من انه لا نظير له في
الشرع واما الثاني فلمصادمته النص والله اعلم
فصل ومن طرق العلة طريق خامسة وهي
الشبه وله معنيان اعم واخص اما الاعم فهو
ما يثبت الحكم به يمكن القياس عليه وهذا
يعم العلل جميعها واما الاخص فهو المراد هنا
فقد نبه المصنف بقوله وهو ان يوهم الوصف
المناسبة بينه وبين الحكم وذلك بان يدور
معه اي مع الوصف الحكم وجودا وعدما
بان يوجد الحكم متى وجد الوصف ويعدم
متى عدم مع التفات الشارع اليه بان يكون
مما قد اعتبره في بعض الاحكام وبيان كونه من
طرق العلة ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا
فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها

فيفيد ظنا ما بالعلية وذلك كالكيل في تحريم
التفاضل على راي ابي عبد الله جعفر هو العلة
في التحريم فان التعليل به لم يثبت بنص ولا تنبيه
نص ولا الاجماع ولا جهة اجماع وانما يثبت بكون
الحكم يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه وله مثال
اخر وهو ان يقال في قياس تطهير النجس
على الحدث في تعيين الما لانه التي تعين له
اي لتطهير النجس الما كطهارة الحدث حيث
تعين لها الما كون كل منهما اي من تطهير النجس
وتطهير الحدث طهارة تراد للصلوة فيتعين
لها اي لطهارة النجس الما كطهارة الحدث
فالجامع بينهما وصف شبهي وهو كون
كل منهما طهارة تراد للصلوة لانه يتوهم المناسبة
بينهما من حيث انه قد اجتمع في تطهير النجس

شيئان

شيئان كونها طهارة للصلوة وكونها عن نجس
والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم
تعيين الما في الصلوة ونحوها ولم يعتبر الثاني
وهو كونها عن النجس فاعتبر الاول الطهر لاعتبار
الشارع له والتفاته اليه والغي الثاني لعدم
اعتبار الشارع له فيتوهم من ذلك ان الوصف
الذي اعتبره الشارع وهو الطهارة للصلوة
مناسب للحكم وهو تعيين الما لان الغا ما لم
يعتبره الشارع اصلا الشبه بين الغاها فقد اعتبر
هنا مر ذلك والله اعلم تنبيه واما الاعتراضات
فهاتك للقياس المشهورة المتداولة في
السنة الاصوليين فلا يليق ايرادها بهذا
المختصر لما فيها من كثرة المباحث التي اكثرها
من علم الجدل الذي وضعه الجدليون باصطلاحهم
ولكنه غير كنف هذا الفن ومن اتى مايو

من تفاصيل اركان القياس وما يتصل بذلك
من شرائطها وتفطن لما سبق من تحرير المسائل
وتناسبها وتبيينها لم يعسر عليك ذكرها اذ هي
راجعة الى منع او معارضة اذ المناظر عن في
كمال الشروط والاركان ترجع في مرجعها الى اهمال شي
مما تقررنا وانما جرت الاعتراضات للمناظرة بين
الخصمين هذا ونحن نذكرها في كرحنا هذا
على سبيل الاختصار اذ هي لا تخلو عن نفع في
المقصود فنقول وبالله التوفيق
جملة الاعتراضات المتداولة في السنة الا
صوليين على ما ذكره ابن الحاجب خمسة وعشرون
اعتراضا الاول الاستفسار وهو طلب معنى
اللفظ وتفسيره لاجمال فيه او غرابة فلا يسمع
الا اذا كان في لفظ المستدل ذلك وبيان
وجودهما في لفظ على المعترض اذ الاصل

عدمهما فمثاله ان يقول المستدل في قتل المكره
القتل بالقياس على المكره مختارا فيقتص منه كالمكره
فيقول المعترض ما تعني بالمختار فانه يحتمل اجمالا
من حيث انه يقال للفاعل القادر والفاعل الا
غبته هذا في دعوى الاجمال واما في دعوى الغرا
فمثاله ان يقول في الاستدلال على ان الكلب
غير المعلم لا يؤكل من صيده بالقياس على السيد ايل
لم يرض فلم تؤكل فريسته كالسيد فيقول المعترض ما معنى
الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد
وجوابه ببيان ظهور اللفظ في مقصود المستدل
فلا اجمال ولا غرابة وذلك بالنقل من اهل
اللغة انهم يستعملون اللفظ في ذلك اما حقيقة او مجازا
او بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المضمومة
معه فان عجز عن ذلك فالتفسير بما يحتمله

اللفظ لغة كما يقال في المثال الاول ان الفاعل
القادر ويقول في الثاني اسد بالابل الكلب ويقول
لم يزعم انه لم يعلم وان بالعربية الصيد وبالشديد
الاسد وهذا الاعتراض داخل في المطالبة اذ المعترض
يطلب من المستدل تقرير ما قصد باللفظ الى ما يرجع
اليه كما سيأتي ان شاء الله تعالى

الاعتراض الثاني

فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وسمي
به لان اعتبار القياس في مقابلة النص باطل وان
كان تركيبه صحيحا مثاله ان يقول من لم يشترط
التسمية في الذبح قياسا على الناسي ذبح من اهله في محله
فيحل وان لم يسم كناسي التسمية فيقول المعترض
هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفة النص وهو
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وجوابه
اما بالطعن في سند النص ان لم يكن متواترا او يمنع

ظهور

ظهوره في المنافظة او بتاويله بان المراد خلاف ظاهره
او بان يقول موجب اي النص بان يدعي ان مدلوله
لا ينافي مدلول القياس او اظهار كونه غير مصادم
للقياس او ببيان كون ذلك النص معارضا بمثل ما يطابق
القياس او ببيان ترجيح القياس على النص
بما يرجح به القياس على النص اذا وجد بخلاف
القياس بجواب هذا الاعتراض بأحد هذه
الامور وليس المراد ان كل نص يعارض به القياس
يمكن فيه هذه الوجوه بل قد يمكن بعضها فيجيب
بما يأتي منها وقد لا يمكن شيء منها فتكون الدائرة
على المستدل فبينا ما من هذه الجوابات في المثال
المذكور اما اولا وبيانا بان يقول الاية مأولة بعبدة
الاوثان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اسم الله على قلب
المؤمن سمى او لم يسم او بان يرجح القياس على ظاهر

الاية يكون مغيبا على الناسي وهو مجمع عليه
فهو مخصص للاية بالاتفاق وهذا الاعتراض راجع
الى دعوى اختلال شرط من شروط العلة بمصادمته
النص

الاعتراض الثالث فساد الوضع

وهو ان يمنع المعترض من القياس المخصوص وحاصله
بيان كون الجامع بين الفرع والاصل قد ثبت ان الشا
رع اعتبره في نقيض الحكم المدعى ويسمى هذا الكلام
لان المعترض يدعي ان المستدل وضع في المسئلة
قياسا لا يصح وضعه فيها مثاله ان يقول
المستدل على ان التكرار يسن في التغشي بالقيا
س على الاستجمار مسح فليسن فيه التكرار
كالاستجمار فيقول المعترض المسح لا
يناسب التكرار لان الشارع قد جعله عذرا في
سقوطه وكراهته وذلك في المسح على الخف فكيف

يعتبر في اثباته وهو ان يبين وجود المانع في اصل
المعترض فيقول في المثال انما اعتبر الشارع تكرا
هذا التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف
لان الخف يتلف بكثرة الماء وتكريره وهذا المانع فقد
في التغشي فاقتضى المسح للتكرار باق فيه وهذا
يعود الى كون الوصف علة لا يقتضيه ذلك الكلام لا شرط

الاعتراض الرابع منع ثبوت الحكم في الاصل

وهو ان يمنع المعترض من ثبوت حكم الاصل مطلقا
اي من غير تفصيل احترازا مما بعده فيبطل بذلك
حكم استدلال المستدل بهذا القياس ولا يكون هذا
الاعتراض قطعا للمستدل بمجرده وانما ينقطع اذا
عجز عن اثباته بالدليل الصحيح مثاله ان يقول
المستدل على عدم قبول جلد الخنزير للدباغ بالقيا
س على جلد الكلب جلد الخنزير لا يقبل الدباغ

للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول المعترض لا نسلم
أن جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت ان جلد الكلب
لا يقبل الدباغ فالمنع والمطالبة بالدليل واحد
وجوابه باقامة الدليل على ذلك ثم للمعترض بعد اقامة
المستدل الدليل على صحة ما ادعاه ان يعترض ثانيا
ولا ينقطع بمجرد اقامة الدليل اذ لا يلزم من صورة
الدليل صحته فيطالب بصحته والله اعلم وهذا الا
عتراض راجع الى دعوى اختلال شرط الاعتراض
الخامس التقسيم اي منع ثبوت الحكم بعد
التقسيم وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين
احدهما ممنوع فيمنع المعترض اما مع السكوت عن الآ
خر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره
وهذا الاعتراض مقبول اذا كان المنع لما يلزم المستدل
لبيانه وجوابه مثل ما تقدم في المنع مطلقا مثاله

ان يقول المستدل في قياس الصحيح الحاضر اذا
تعذر عليه الماء على المسافر والمريض في جواز التيمم
مكلف وجد السبب في جواز التيمم بتعذر الماء فجاز له
التيمم كالمسافر والمريض فيقول المعترض المراد بكون
تعذر الماء سببا في جواز التيمم هل تعذره
مطلقا او تعذره في السفر والمرض الاول ممنوع
والثاني اما يسلمه او يسكت عنه ❁ واما اذا كان المنع
لما لا يلزم المستدل بيانه فانه لا يقبل وذلك بان يكون
المنع راجعا الى عدم التأثير مثال ذلك ان يقول
المستدل في مسئلة الملتجي الى الحرم القاتل عمدا
قتل عمد عدوان فيكون سببا في القصاص فيقول
المعترض متى هو سبب اذا منع مانع الالتجاء
به ونحو الاول ممنوع فهذا لا يقبل لان حاصله انه لا

مانع من القصاص فهو مطالب ببيان عدم كونه
مانعًا والمستدل لا يلزمه ذلك لان الدليل ما لوجود
المظنة فاذ الظن والله اعلم وهذا الاعتراض يرجع
الى دعوى اختلال الشرط

الاعتراض السادس منع

وجود المدعى علة في الاصل وهو ان يمنع المعترض
من وجود ما ادعاه المستدل انه علة في الاصل فضلًا
عن ان يكون هو العلة **مثاله** ان يقول المستدل
في المنع من تطهير الدباغ جلد الكلب بالقياس
على الخنزير حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعًا فلا
يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع المعترض من ذلك
بان يقول لا نسلم ان الخنزير يغسل الاناء من ولوغه
سبعًا وجوابه اثبات وجود الوصف المدعى علة
في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله فان كان الوصف
حسيًا فبالحس او عقليًا فبالعقل او شرعيًا فبالشرع

مثلًا اذا قال في قياس وجوب القصاص بالقتل
بالمثقل على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان فيقتص
منه كالقتل بالمحدد وهذه ثلاثة اوصاف حسي
وعقلي وشرعي فاذا منع المعترض من كون
القتل بالمحدد قتلًا قال المستدل معلوم حسًا
وان منع من كونه عمدًا قال معلوم عقلًا بامارة
ولو منع من كونه عدوانًا قال لان الشرع حرمه
ويثبت الوصف المدعى في المثال الاول بالشرع اذ
هو شرعي والله اعلم وهذا الاعتراض يرجع الى
اختلال الشرط

الاعتراض السابع منع

كون الوصف المدعى انه العلة في الاصل علة وان
كان موجودًا فيه وهو من اعظم الاسئلة لعمومه
وتشعب مسالك العلة اي كثرتها وهو مقبول
على المختار اذ لو لم يقبل لادى الى التمسك بكل

بكل وصف طردي اي لا تاثير له في الحكم فلكون بالي
اللعب فيضيع القياس اذ لا بد في العلة الجامعة
بين الاصل والفرع من ان يغلب في الظن صحتها
والا لم يصح القياس وهذا القيد لا بد منه في حد
القياس وان لم يذكر مثاله انه يقال في المثال السا
بق في الاعتراض السادس لا نسلم ان العلة في
كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ هي كونه يغسل الانا
ء من ولوغه سبعا وجوابه ان يثبت المستدل
علية الوصف باحد طرقها المتقدم وهذا الاعتراض
من راجع الى ما رجع اليه ما قبله الاعتراض الثامن
عدم التاثير وهو عبارة عن ابداء المعترض
في قياس المستدل وصفا لا تاثير له في الحكم
اثباتا فان اظهر عدم تاثيره فهو عدم
التاثير في الوصف او عدم تاثيره في ذلك
الاصل المقيس عليه فهو عدم التاثير في الحكم اذ

يعلم

يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع
وان كان مناسبا وسمي عدم التاثير في الفرع
فهذه اربعة اقسام مثال الاول ان يقول
المستدل على ان صلوة الصبح لا تقصر قبل طلوعه
بالقياس على المغرب صلوة لا تقصر فلا تقدم
على الوقت كالمغرب فيقول المعترض عدم
القصر لا تاثير له في الحكم عدم التقديم اذ لا
مناسبة بينهما فهو وصف طردي ولا تاثير له
اتفاقا بدليل انه يستوي المغرب وغيره مما يقصر
في ذلك ومرجع هذا الى المطالبة بكون العلة علة
وقد تقدم جوابها ومثال الثاني
ان يقول المستدل على ان بيع الشي الغايب
لا يصح بالقياس على بيع الطير في الهواء
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء

فيقول المعترض كونه غير مؤثر لا نسلّمه
في الأصل أعني مسألة الطير إذ التأثير للعجز عن
التسليم وهو كافٍ في عدم الصحة بدليل أن المرئي
وغيره سواء في ذلك وهو مرجع هذا إلى المعارضة
بما يدل على أن أحدهما العجز عن التسليم في عدمه
في الأصل وسيأتي سائره بجوابه وجوابها و
مثال الثالث أن يقول الحنفي في الاستدلال
على أن المرتدين إذا أتلفوا أموال المسلمين لا يضمنونها
بالقياس على الحربيين مشركون أتلفوا مالاً في
دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربيين فيقول المعترض
دار الحرب لا تأثير لها عندكم في عدم وجوب الضمان
لاستواء الإتلاف في دار الحرب وغيرها في عدم
إيجاب الضمان عندكم ومرجع هذا إلى المطالبة
بكون العلة علة فهو كالقسم الأول إلا أنه هذا في ج

العلة وهناك في جميعها ومثال الرابع أن
يقول المستدل على أنه لا يصح إنكاح المرأة نفسها
بغير إذن وليها بالقياس على التزويج من غير
الكفؤ امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها
فلا يصح كما لو زوجت من غير كفؤ فيقول
المعترض لا تأثير لعدم الكفاءة في عدم تزويجها
نفسها وإنما المؤثر عدم الولي إذ الكفؤ وغيره
سواء في ذلك بدليل أنها لو زوجت نفسها من
كفؤ لم يصح ومرجع هذا إلى المعارضة في الأ
صل كالقسم الثاني إلا أن المؤثر في هذا هو
نفس التزويج بغير إذن الولي وهو مذكور
في القياس وفي الثاني المؤثر العجز عن التسليم
وهو غير مذكور فتبين أن هذا الاعتراض

ليس سوى الأكبر إذا الأول منه والثالث يرجعان
الى منع كون الوصف المدعى علة وهو الاعتراض
السابع وقد تقدم والثاني منه والرابع رجعا
الى المعارضة في الأول كيا وعدم التأثير
راجع الى المنازعة في كمال [illegible] العلة

الاعتراض التاسع القدح في افضا

الحكم الى المقصود اي القدح في افضاء المناسبة
الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم مثاله
ان يقول المعلل في تحريم مظاهرة المحارم على
التأبيد العلة في ذلك الحاجة الى ارتفاع الحجاب
ويقول وجه المناسبة بين تحريم مظاهرة المحارم
على التأبيد كأم الزوجة وبين الحاجة الى ارتفا
ع الحجاب ان التحريم يفضي الى رفع الفجور لان

التحريم

التحريم على التأبيد يرفع الطمع المفضي
الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور
فهذه المناسبة بين التحريم وبين الحاجة
الى ارتفاع الحجاب مفضية الى المصلحة المقصودة
من شرع الحكم اعني التحريم على التا
بيد وهي سد باب الفجور ورفعه فيقول
المعترض التحريم على التأبيد وسد باب النكاح
لا يفضي الى رفع الفجور بل هو يفضي الى
الفجور أشد إفضاء منه الى رفع الفجور لان
النفس مائلة الى ما منعت منه والطبع
فاصلة لو منع الناس من فت البعرة لفتوها وقالوا
منعت شيئا فأكثرت الولوع به
احب شيء الى الانسان ما منعا

وجوابه ببيان الافضى الى ما تقول التابعيد

بمنع عادة لما ذكرنا من الهم والنظر فيه وانه يصير

كالامر الطبيع كما في الامهات في تمنع من الميل

الى المحوس فلا يبقى المحل مشتهًا الاعتراض

العاشر القدح في المناسبة بان يوجد

معارض لتلك المصلحة مفسدة راجحة او مساوية لها

كما مر [illegible] المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة

او مساوية وجوابه بترجيح المصلحة على

المفسدة اما اجمالا كما مر في انخرام المناسبة بمفسدة

او تفصيلا بحسب خصوص المسئلة كان يقول هذه

المصلحة ضرورية وتلك المفسدة حاجية

والضروري اولى من الحاجي وارجح ٥٥

مثاله ان يقول المستدل على ان الام الكافرة

لا حضانة لها

لا حضانة لها على ولدها المتغير بالقياس على

العاقل صبي مسلم لا يجوز ان تحضنه امراة كافرة

رعاية لمصلحة الدين كما لو كان عاقلا فيقول المعترض

انه يلزم من هذه المصلحة مفسدة وهو ترك

حضانة الام للصبي مع حاجته اليها فيجيب المستدل

بان المصلحة دينية والمفسدة حاجية

والدينية ارجح لان حفظ الدين ارجح او يقول

المستدل هذه ضرورية نفسية اي تعود

الى النفس وتلك المفسدة حاجية مثال

ذلك ان يقول المستدل على جواز بيع

الحاكم مال المحتكر بالقياس على الشفعة

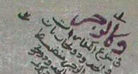
اخذ مال كرها لدفع ضرر عام فيجوز

كالاكراه في الشفعة فيقول المعترض

انه يعارض هذه المصلحة اعني دفع الضرر

العام وجود مفسدة وهي احتمال الغير
مع حاجته اليه فيجيب المستدل بان المصلحة
تعود الى حفظ النفس وهذه المفسدة حاجية
وضرورة النفس ارجح من الحاجية ونحو ذلك
مما ترجح به المصلحة على المفسدة بحسب
خصوص المسائل كثير الاعتراض
وهو ثالث عشر اعتراضات المناسبة
الحادي عشر كون الوصف المعلل به خفيا
غير ظاهر وجوابه ان ياتي المستدل بصفة ظاهرة
تدل عليه عادة مثاله ان يقول المستدل على
وجوب القصاص في القتل قتل عمد عدوان
فيجب القصاص فيقول المعترض وصف
العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي
لا يدرك شيء منه ولا شك ان الخفي لا يعرف

في نفـ



في نفسه فكيف يعرف به غيره فياتي المستدل
بما يلازم ذلك ويدل عليه من افعال مخصوصة
يقضي العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح
في المقتل فيقول استعمال الجارح في المقتل يدل
على العمد وكان يقول المستدل على صحة البيع
عقد وقع من راض فيصح فيقول المعترض الرضا
في العقود امر خفي اذ هو امر نفسي لا يدرك
شيء منه فياتي المستدل بما يلازم ذلك ويدل
وهي الايجاب والقبول
عليه فيقول صيغة العقد تدل على الرضاء
وهو رابع عشر اعتراضات المناسبة
الاعتراض الثاني عشر كون
الوصف غير منضبط كان يعلل المستدل
حكما بحكمة او مصلحة مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على الترخيص في الفطر في

السفر والفطر فيه لان السفر مظنة الحرج والمشقة
فيجوز فيه الافطار والقصر اذ في ذلك الحكمة
ومصلحة فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لا
نها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان فلا يمكن
ان يعلق الترخيص بالكل ولا [illegible] لبعض
بنفسه كان يقول المشقة منضبطة عرفا او بانى
بوصف منضبط ملازم للمشقة مثلا كضبطها
بالسفر ونحوه الاعتراض الثالث
عشر النقض وهو عبارة عن ثبوت الو
صف علة في صورة النقض او بان يمنع
من عدم الحكم فيها بان يقول الحكم الذي
يقتضيه الوصف موجود في هذه الصور
فلا يتحقق النقض وهذا اذا كان المستدل
لا يرى جواز تخصيص العلة فان كان يرى ذلك لا

فجوابه

فجوابه ان يبين ما خصصها في ذلك الموضع من
دليل اقتضى نقيض الحكم في صورة النقض
لمصلحة اولى او دليل اقتضاها خلافه او يبين
تخصيصها لدفع مفسدة أكبر مثال الاول
ان يقول المستدل على تحريم التفاضل والنسا
في بيع التمر بالرطب بالقياس على سائر الربويات
مثلي استوى في الجنس والتقدير فيحرم فيه
التفاضل والنسا كسائر الربويات فيقول
المعترض هذا منتقض بمسئلة العرايا وهي
بيع الرطب في راس النخل بخرصه تمرا مؤجلا
فانه وجد الوصف المدعي علة وهي كونه مثليا
استوى في الجنس والتقدير ولم يوجد الحكم
وهو عدم جواز النسا بل وجد نقيضه

على تحريم اكل الميتة مستقذر فلا يحل اكله
كسائر المستقذرات فيقول المعترض هذا
منقوض بالمضطر فانه يجوز له اكلها فقد
وجدت العلة وهي الاستقذار وتخلف
الحكم وهو التحريم فيقول المستدل انما يجوز اكلها
للمضطر لدفع مفسدة هلاك النفس وهي اكبر من
اكل المستقذرات والله اعلم **الاعتراض**
الرابع عشر الكسر وهو ان يعلل المستدل
ان لبعض الاوصاف تاثيرا في الحكم فيجعله جزءا
من العلة ويظن المعترض انه لا تاثير له في
الحكم فيسقطه ويكسر الباقي من الاوصاف
وجوابه ان يبين المستدل ان للوصف الذي
اسقطه المعترض تاثيرا في الحكم مثاله
ان يقول المستدل على وجوب اداء صلاة الخوف

[illegible]

وهو جواز ان فيقول المستدل انه وجد
في هذه الصورة دليل اقتضى نقض الحكم
فخصص العلة وهو حاجة الفقراء الى الرطب
وقد لا يكون عنده تمر اخر ومثال الثاني
ان يقول المستدل على وجوب ضمان المثل مثلا
اذا اتلف مثليا فيضمن بمثله كسائر المثليات
فيقول المعترض هذا منقوض بلبن المصراة
فانه وجد فيه العلة وهي كونه مثليا ولم يوجد
الحكم وهو ضمانه بمثله بل وجب خلافه وهو
انه يضمن بالقيمة فيقول المستدل انه وجد في
هذه الصورة دليل اقتضى خلاف الحكم وهو
قوله صلى الله عليه وسلم فليردها وصاعا من تمر فخصص ذلك
العلة ومثال الثالث ان يقول المستدل

قياسا على صلوة الامن صلوة يجب قضاوها
فيجب اداوها كصلوة الامن ويجعل كونها صلوة
جزا من العلة فيسقط المعترض ويقول الثاني
بكل عبادة يجب قضاوها ولم يجب اداوها وهي
صوم الحايض في رمضان فيقول المستدل
ان للوصف الذي اسقطت اعني كونها صلوة تاثيرا
في الحكم وهو كون العبادة صلوة وان الصلوة تخالف
الصوم في ذلك الاعتراض الخامس عشر
المعارضة في الاصل وهو اتيان المعترض بعد اقرا
للاصل المقيس عليه غير التي عللها المستدل اما
صالحة للاستقلال بالعلية او غير صالحة له والاولى
يحتمل ان يكون علة مستقلة وان تكون جز علة بان
تكون العلة هي الوصف الذي علل به المستدل والذي
اتى به المعترض والثانية لا يحتمل ان تكون علة مستقلة

بل غايتها

بل غايتها ان تكون جز علة وحينئذ لا يحصل الحكم بالو
صف الذي جا به المستدل مثال الاول
ان يعلل المستدل بحرمة الربا في الربويات بالطعم
فيعارضه المعترض بالكيل او القوت فهذا
يحتمل ان تكون المعارضة فيه باعتبار ان العلة
القوت او الكيل ويحتمل ان يكون باعتبار مجموع
الطعم والقوت ومثال الثاني ان يعلل
المستدل وجوب القصاص بالمحدد بكونه قتل عمد
عدوان فيجب في القتل بالمثقل مثله فيقول المعترض
ليس العلة في وجوب القصاص بالمحدد ما ذكرت
بل كونه قتل عمد عدوان بالمحدد وهذا لا يحتمل
الا ان يكون جز علة لانه لا يصلح للاستقلال اذا
عرفت ذلك فقد اختلف في قبول المعارضة

ووجوب الجواب عليها والمختار قبولها اذ لو لم يقبل
للزم التحكم اعني في المدعا علة لان المدعا علة عند
المستدل ليس باولى بكونه علة او جزءها مما اتى به
المعترض لاشتراك ما اتيا به في الصلاحية للعلية
وجزئيتها فوجب قبولها والجواب عنها للتخلص
من ذلك اذا تقرر ذلك فنقول المعارضة يكون
اما بمنع المعارض به مثلا ان يعارض المعترض القوت
بالكيل فيقول المستدل لا نسلم انه مكيل لانه كان
في عصره صلى الله عليه وسلم موزونا والعبرة بعصره في ذلك او
يقول هو في مكة والمدينة موزون والعبرة بالكيل
والوزن بهما واما ببيان خفاء الوصف المعارض به
او ببيان عدم انضباطه لما تبين من ان شرط العلة
الظهور والانضباط واما ان يبين استقلال
ما عدا الوصف المعارض به من الاوصاف التي اتى بها
المستدل بالحكم اما بظاهر اية او خبر او اجماع

مثلا

مثلا ان يقول المستدل على الاستقلال لا على قتل
اليهودي اذا تنصر او بالعكس بدل دينه فيقتل
كالمرتد فيقول المعترض بدل دينه بكفر بعد ايمان
فيجيب بان علته مستقل بظاهر الحكم بظاهر قوله
صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولا يرضى المستدل لكونه
هذا عاما اذا لم يتعرض للتعميم فقال فيثبت
اعتبار كل نبيه ميل للحديث لم يسمع منه ذلك لانه
يكون اثباتا لحكم الفرع بالنص دون القياس لانه
تعميم القياس بالالغاء والمقصود ذلك فهو
تقرير للمعارضة قال الامام المهدي عليه السلام
وانما يقبل اذا اتى المعترض بوصف يبطل المستدل لا ال

المستدل اما بان يرد به الفرع الى اصل مخالف
لاصل المستدل في الحكم او بان ياتي بوصف
يجعله تكملة لعلة المستدل ويبين به ان علة
المستدل ناقصة واما اذا اتى بوصف لا يبطل المستدل
لا له بل يبقى على حاله وهذه المعارضة لا يجب قبولها
ولا يلزم المستدل ان يجيب عنها مثال ذلك
ان يعلل المستدل في وجوب النية في الوضوء بكونه
عبادة تجب فيها النية كالصلاة فيقول المعترض
بل طهارة تراد للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم
فهذه معارضة غير مخلة بالاستدلال بل زيادة
له فلا يلزمه ردها والجواب عنها هذا معنى ما ذكره
عليه السلام فتامل ذلك والله اعلم

الاعتراض

الاعتراض السادس عشر التركيب وهو ان
يمنع الخصم كون الحكم معللاً بعلة المستدل
مع موافقته فيه وذلك بمنع كونها علة او بمنع
وجودها فيه اعني في الاصل والاول يسمى مركب
الاصل والثاني مركب الوصف مثال الاول
بقول الشافعي في الاستدلال على ان العبد لا
يقتل به الحر بالقياس على المكاتب عبد فلا يقتل
به الحر كالمكاتب ويستغني في اثبات ان المكاتب
لا يقتل به الحر بموافقة الخصم وان كان غير منصوص
عليه ولا مجمع عليه بين الامة فيقول الحنفي الحر
وان كان لا يقتل بالمكاتب عندي فليست العلة
عندي كونه عبداً بل جهالة المستحق للقصاص

هل السبب لاحتمال ان يبقى عتقه بالعجز عن الا
بقاء مال الكتابة او ورثته لاحتمال ان كان يوفي
المال فيصير حرا فان صحت هذه العلة في عدم قتله
بالمكاتب والا منعت حكم الاصل وقلت يقتل الحر
بالمكاتب لعدم المانع وهو على كلا التقديرين لا يصح
القياس اذ لا يخلو من عدم العلة في الفرع او منع
حكم الاصل وسمي هذا مركب الاصل لان الاصل فيه
مركب من ثبوت الحكم في نفس الامر وتسليم الخصم
له الحكم لان القايس استغنى بتسليمه عن اقامة
الدليل عليه فكان مركبا من امرين ومثال
الثاني ان يقول ش في الاشتباه لا على ان
تعليق الطلاق للاجنبية قبل النكاح على
شرط لا يصح قياسا على عدم التعليق مثل

ان يقول لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
ثم تزوجها طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل
النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول
الحنفي العلة التي عللت بها وهو كونه تعليقا
مفقودة في الاصل اذ قوله زينب التي اتزوجها
طالق تنجيز لا تعليق فان صح انها مفقودة
في الاصل بطل الالحاق بالتعليق به لعدم الجامع
وان لم يصح منعت حكم الاصل وهو عدم الصحة في قوله
زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت
الوقوع تنجيزا فلو كان تعليقا لقلت به وعلى
التقديرين فلا يصح القياس اذ لا يخلو من منع العلة
في الاصل او منع حكم الاصل المقيس عليه وسمي هذا
مركب الوصف لان العلة فيه مركبة [illegible] وصف وتعليق
والاصل يثبت الحكم وجواب هذا الاعتراض ان يثبت المستدل

ان العلة هي ما علل به وانها موجودة بدليل من
عقلا او شرعا او حسا او عرفا فيصح القياس
ان لم يسلم الخصم اذ لو اشترطنا تسليمه لم يقبل
مقدمة تقبل المنع والله اعلم الاعتراض السابع
عشر التعدية وقد ذكر مثالها ان يقول المستدل
على ان البكر البالغ تجبر كالصغيرة بكر فتجبر كالبكر
الصغيرة ويجعل العلة المتعدية هي البكارة فيقول
المعترض هذا معارض بالصغر وعلتك وان تعدت
بها الحكم الى البكر البالغة فعلتي تتعدى بها الحكم
الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا الاعترا
ض راجع الى المعارضة في الاصل بوصف اخر فانه
عارض البكارة بالصغر وهما متساويان في
التعدية فلا يرجح وصف المستدل بها فلا يكون
سوالا براسه والله اعلم الاعتراض الثامن عشر
منع وجود الوصف المدعى علة في الفرع وان

كان موجودا في الاصل وعلل له مثاله ان يقول
المستدل على صحة امان العبد الغير الماذون
قياسا على الماذون امان صدر من اهله فيصح
كامان الماذون فيمنع المعترض من وجود الاهلية
في المحجور بان يقول لا اهلية فيه وجوابه ان يبين
ما قصد بالاهلية اولا ثم يبين وجودها في الفر
ع بما تبين به وجود العلة في الاصل ان يبين بالاهلية
كونها مظنة لرعاية مصلحة الايمان ثم يبين وجود
ذلك في الفرع اما بحس او عقل او شرع بان يقول
العبد بوصف اسلامه وبلوغه مظنة لرعاية مصلحة
الايمان اي يظن فيه انه يرعاها بدلالة العقل والله اعلم
الاعتراض التاسع عشر المعارض في الفرع
التي تعني بالمعارضة عند الاطلاق في مباحث
القياس بخلاف المعارض في الاصل فانها تقيد

بذلك وهي اعني المعارضة في الفرع ان ياتي المعترض
بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته
من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع
فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف د
ليلك والاية فيها من بنا المعترض على محل جامع
يثبت به علية ما يثبت المستدل عليته وصف الا
انه لا يجب ان يثبت عليته بالمسلك الذي اثبت
به المستدل علية وصفه اذا تقرر ذلك فقد
اختلف في قبولها والصحيح قبولها لئلا تختل
فايدة المناظرة وهي ثبوت الحكم اذ لا يتحقق
اعني ثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض
وقصد المعارض بها هدم دليل المستدل وقصوره
على افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ا
دعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال

دليلي ليسلم دليلك ويفيد وليس مقصوده اثبات
ما يقتضيه دليله فلا يصير استدلالا من منصب
المعترض فلا يكون فيه قلب المناظرة كما قيل وجواب
المعارضة بما يعترض به على المستدل من جميع ما
مر من الاعتراضات مثاله ان يقول المستدل
على ان العبد اذا جني عليه انه يضمن بقيمته بالغة
ما بلغت قياسا على غيره من المملوكات مملوك
فتجب فيه قيمته بالغة ما بلغت كغيره من المملوكات
فيقول المعترض عندي وصف يقتضي نقيض
هذا وهو انه يقال مكلف فلا تتعدى ديته الحر فيعا
رض علة المستدل وهي كونه مملوكا بما يقتضي
نقيضها وهي كونه مكلفا والمختار قبول الترجيح
فيتعين الارجح وهو المقصود الاعتراض
العشرون الفرق وهو ان يستخرج

المعترض من العلة التي علل بها المستدل على اخرا
غير التي علل بها ليبطل القياس ويحصل الفرق
بين الاصل المقيس عليه والفرع المبتنى
مثاله قول الحنفي في الاستدلال على ان مسح
الراس لا يسن فيه التكرار بالقياس على مسح الخف
مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف فيقول
المعترض ان العلة في سقوط التكرار في المسح
على الخف كونه بدلا عن تغليظ وهو غسل
القدمين بتخفيف والتغشي لبس كذا المكره
فاستخرج للاصل تعليق الحكم عليها ولو لانه
ابدى خصوصية في الاصل هي شرط وكان يدعي علية
الوصف في الاصل مع خصوصية لا توجد في
الفرع والمستدل ادعى علية الوصف من دون
خصوصية فتعود ح الى المعارضة في الاصل وان

ابدا

ابدا خصوصية في الفرع لا توجد في الاصل كانت
معارضة في الفرع وح جواب الفرق هو جوابها
فتامل والله اعلم الاعتراض الحادي والعشرون
اختلاف الضابط في الاصل والفرع وهو الوصف
المشتمل على الحكمة المقصودة مثاله ان يقول
المستدل في الاستدلال على وجوب القصاص على
شهود الزور بالقتل اذا قتل المشهود عليه
بشهادتهم بالقياس على المكره تسببوا للقتل
بالشهادة فيجب عليهم القصاص كالمكره فيقول
المعترض ان الضابط في الاصل والفرع مختلف
اذ هو في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة
فلا يتحقق التساوي وجوابه
بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب

فان الامر منضبط عرفا فيصلح مظنة وثانيهما ابدا
ت ان افضاءه الى الحكم في الفرع مثل افضائه
في الاصل وارجح منه فتثبت التعدية كما لو جعل
الاصل المقيس عليه قتل الشهود المغري للحيوان
بان يغروا به للقتل فيجب القصاص كالمغري
للحيوان على القتل فيقول المعترض الفارق في
الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب
المستدل بان افضاء التسبيب بالشهادة الى القتل
اقوى من افضاء التسبيب بالاغراء فان انبعاث اولياء
المقتول على قتل من شهد واعلم بانه قتل طلبا
للتشفي بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان
على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب
نفرة الحيوان المغري عن الادمي وعدم علمه

وذلك [illegible] والوصل [illegible] والحصول [illegible]

بالاغرا فاذا افضى الاغرا الى القصاص فهو منا
المغري فاولى واحرى ان يقتضي الشهاده الاقتضا
من الشهود لما ذكرنا ولا يضر اختلاف اصلي
وهو كونه شهاده واغرا جاز اختلاف فرع
واصل وذلك كما يقاس ارث المراه التي يطلقها
زوجها في مرض موته على القاتل عمدا في منع الارث
فيتوهم ان الحكم في الفرع هو الارث وفي الاصل
عدمه فيمنع صحته وليس كذا لكن الحكم
هو وجوب ارث المراه ووجوب عدم ارث القاتل
فالاختلاف في محل الحكم لا فيه فتامل والله اعلم
الاعتراض الثاني والعشرون اختلاف
جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان
يقول المستدل في الاستدلال على وجوب الحد

وحاصله [illegible]

على اللائط بالقياس على الزاني ايلاج فرج في فرج
محرم شرعا مشتهى طبعا فيحد كالزاني فيقول
المعترض المصلحة المقصودة مختلفة اذ هي في الاصل
دفع محذور اختلاط الانساب المفضي الى عدم
تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة
وقد يتفاوتان في نظر الشارع وهذا الاعتراض
راجع الى المعارضة في الاصل بابداء خصوصية مع علة
المستدل كانه قال ليس العلة في الاصل ما ذكرت
من الايلاج المذكور بل مع كونه موجبا لاختلاط
الانساب وجوابه الغاء تلك الخصوصية وبيان
استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة بان يقول
لو كانت العلة هي الوصف مع الخصوصية للزم جواز
الزنا بالصغيرة والايسة ونحو ذلك ٥٥٥٥٥

الاعتراض

الاعتراض الثالث والعشرون

مخالفة حكم الاصل لحكم الفرع مثاله ان يقول
المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح
من غير ايجاب وقبول بالقياس على البيع بالقياس
عقد يملك به البضع فلا يصح من دون ايجاب
وقبول كالبيع فيقول المعترض على الاستدلال
ان وجدت في الفرع فالحكم فيهما مختلف
اذ معنى عدم الصحة في الاصل حرمة الانتفاع
بالمبيع وفي الفرع حرمة المباشرة وهما
مختلفان فيه حقيقة وان تساويا بالدليل صورة
وانما المطلوب المماثلة لما تقرر ان معنى
القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع
وجوابه ان البطلان الثابت بالدليل فيهما شيء واحد وهو

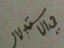
وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه
لانما اختلف فيهما محل الحكم واختلاف المحل لا يوجب
اختلاف الحال فيه بل اختلاف المحل شرط في صحة
القياس فكيف يجعل ما شرط فيه مانعا
عنه اذ يلزم منه الكر امتناع عليه فتامل والله اعلم

الاعتراض الرابع والعشرون القلب

وهو ان يدعي المعترض ان الوصف الذي جعله
المستدل علة لحكم الفرع يقتضي حكما مخالفا
للحكم الذي اثبته به المستدل فيه وهو ثلثة اقسام
لانه اما ان يكون بتصحيح مذهب المعترض
فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما
او بابطال مذهب المستدل ابتداء
اي من غير نظر الى اثبات مذهب المعترض



صريحا او بالالتزام القسم الاول
وهو القلب لتصحيح المعترض مثاله ان يقول الحنفي



في الاستدلال على وجوب الصوم في الاعتكاف
بالقياس على الوقوف بعرفة لبث في مكان مخصوص
فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فيصح
مذهبه بعلة الحنفي ولزم بطلان مذهب الحنفي للتنافي
فيهما القسم الثاني وهو القلب لابطال مذهب
الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال
على انه لا يكتفي باقل من مسح ربع الراس في المسح
بالقياس على سائر الاعضاء فلا يقدر بالربع كسائر
الاعضاء فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل
مذهبه صريحا ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب
ش اذ مذهبه انه يكتفي باقل ولم يثبته القلب
والقسم الثالث وهو القلب لابطال مذهب
الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي في

في الاستدلال على صحة بيع الشيء الغائب بالقياس

على النكاح عقد معاوضة فيصح مع الجهل

باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط

فيه خيار الرؤية كالنكاح اي من قال بصحة بيع

المجهول قال بخيار الرؤية لانه للصحة فقد علق

الخصم على علة المستدل نفي خيار الرؤية ما يبطل مذهبه

بالالتزام لانه علق عليها ابطال اللازم وهو

خيار الرؤية وانتفاؤه وهو يلزم منه انتفاء الصحة

لانه اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والصحيح ان

القلب باقسامه راجع الى المعارضة لانها دليل يثبت

به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك فيكون مقبولا

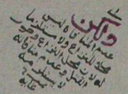
كهي بل هو اولى بالقبول منها لان قصد هدم الدليل

فيه باداته الى التناقض اظهر منه فيها ولانه يتضمن

مانع للمستدل من الترجيح لدليله لان الترجيح

انما يتصور بين دليلين وهاهنا دليل مذهب

المستدل



المستدل ومذهب المعترض واحد والله اعلم

الاعتراض الخامس والعشرون

القول بالموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء

المنازعة بان يدعي المعترض ان المستدل نصب

الدليل في غير محل النزاع وهذا الاعتراض لا يختص

بالقياس بل يجري في كل دليل وهو على ثلاثة اضرب

الاول ان يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم

انه محل النزاع او ملازمه فيثبته وهو ليس

كذلك مثاله ان يقول الشافعي في الاستدلال

على وجوب القصاص في القتل بالمثقل على القتل

بالحارق المحدد قتل بما يقتل مثله في العادة

فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل بالحاد الخارق

فيقول المعترض نحن نقول بموجب هذا

الدليل وهو عدم المنافاة لكنه ليس محل النزاع

وهو وجوب القتل وهو ايضا لا يقتضي محل النزاع
اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب
وجوابه ان يبين المستدل ان اللازم
من الدليل محل النزاع او ملازمه كما اذا قال
المستدل لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا
على الحربي فيقول المعترض انا اقول بموجبه لانه
لا يجوز لانه ليس بجائز بل واجب فيقول المستدل
المراد بقولي لا يجوز هو التحريم وهو محل النزاع لا ما
زعمت واذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك
لان التحريم يستلزم عدم الوجوب الضرب
الثاني ان يستنتج المستدل من الدليل ابطال
امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه
والخصم يمنع من كونه ماخذ مذهبه فلا يلزم من

ابطاله

من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في
المثال المتقدم وهو القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة اي
الة القتل لا يمنع من وجوب القصاص كما لا يمنع من المتوسل
اليه وهي انواع الجراحات القاتلة فيعود القول بالموجب
وهو القصاص بان يقول الحنفي نحن نقول بموجب هذا
لكن الحكم لا يثبت الا بانتفاء جميع الموانع ووجود
الشرائط بعد قيام المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم و
المختار ان المعترض اذا قال ان هذا ليس ماخذ مذهبي
ومذهب امامي قبل قوله لانه اعرف بمذهبه ومذهب
امامه فيصدق في ذلك وانه ثم ما نعا اخر او شرطا
اخر او مقتضيا لم يحصل واكثر القول بالموجب من هذا
الضرب اعني ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الا
حكام وجواب هذا الضرب بيان انه اي ما يستنتجه

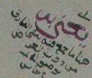
ما اخذ الخصم باشتهاره بين اهل النظر والنقل عن
ايمة المذهب الضرب الثالث ان يسكت المستدل
عن المقدمة الصغرى في القياس المنطقي وهي الاولى لكونها
مشهورة مثاله انه يقول في الاستدلال على ان
الوضوء يجب فيه النية ما ثبت قربة فشرطه النية فالصلاة
ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء قربة فيقول
المعترض نحن نقول بموجب هذا اعني ما ثبت قربة يجب
فيه النية لكن من اين يلزم ان الوضوء شرطه النية فورد هنا
لما سكت المستدل عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى
مذكورة فانه لا يرد الا منعها بان يقول لا نسلم ان الوضوء
قربة وهو يكون ح منعا لا قولا بالموجب وجواز
هذا الضرب بيان ان الحذف عند العلم
بالمحذوف شايع والمحذوف هنا ذهو معلوم

فلابض

ولا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده
فهذه جملة الاعتراضات على ما ذكره ابن الحاجب وكل
واحد منها نوع مستقل ويصح تعددها اذا كانت من
نوع واحد كاستفسارات او معارضات تورد
على قياس واحد اتفاقا واما اذا كانت من نوعين فما
عدا الحاصل يرد على مسلة واحدة استفسار ومنع
ونقض مثلا فقد اختلف فيه قال ابن الحاجب والمختار
جوازه واذا جاز ذلك فينبغي ايرادها مترتبة والا
كان منعا بعد التسليم مثلا اذا قال لا نسلم ان الحكم
معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم حيث منع
علته فقط فاذا قال بعد ذلك ولو سلم فلا نسلم ثبوت
الحكم كان منعا لما سلمه فلا يسمع منه وكذا اذا اعترض
الفرع كان تسليما للاصل فلو اعترضه بعد ذلك لم

يسمع منه بخلاف العكس فاذا تقرر ذلك فالترتيب
اللائق ان يقدم منها الاستفسار ثم فساد الا
عتبار ثم فساد الوضع ثم منع ثبوت حكم الاصل
ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسئلة المتعلقة
بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة
والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط
وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض
والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع
كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه حكم الاصل
او اختلاف الضابط والحكم والمعارضة في الفرع
والقلب ثم القول بالموجب والله اعلم وتمام هذا
الكلام في الاعتراضات على القياس **فصل** وبعض العلماء **يذكر دليلا**
من جملة الادلة الشرعية **دليلا خامسا** غير الكتاب

والسنة



والسنة والاجماع والقياس **وهو الذي يسمى الاستدلال** الذي يسمى الطلب
قالوا وهو في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق
على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما و
على نوع خاص منه وهو المقصود ها هنا وهو **ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس علة** فيدخل فيه
من الدلالة والقياس في معنى الاصل وقد يحذف
في الحد لفظ علة فيقال ولا قياس فيخرج
من الاستدلال على هذا جميع اقسام القياس وهو اي
الاستدلال **ثلاثة انواع على المختار الاول التلازم بين حكمين من غير تعيين العلة** والا كان قياسا والتلازم اربعة
اقسام لانه انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات
او نفي ويحصل بحسب التركيب اربعة اقسام لانه اما
بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي بان

يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما فالاول وهو
تلازم الثبوتين مثل ان يقال من صح ظهاره صح طلاقه
ووجه التلازم انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح ظهاره
يصح طلاقه وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه
والثاني وهو تلازم النفيين نحو لو لم تشترط النية في
الوضوء لم تشترط في التيمم ووجه التلازم مثل ما
اي انا تتبعنا فوجدنا كل عبادة شرط فعلها النية
تقدم والثالث وهو تلازم الثبوت والنفي
مثل ما يكون مباحا لا يكون حراما والرابع وهو
تلازم النفي والثبوت مثل ما لا يكون جائزا يكون
حراما فهذه اقسام التلازم والله اعلم والنوع
الثاني من انواع الاستدلال الاستصحاب للحال
وهو ثبوت الحكم في وقت لثبوته قبله لفقد
ما يصلح للتغيير لثبوت الحكم في وقت دون

وقت وذلك كقول بعض الشافعية في المتيمم
اذا تيمم لعدم الماء فقط ثم رأى الماء في صلاته فانه
يستمر فيها ولا يبطل تيممه برؤية الماء وذلك استصحابا
للحال الاولى لانه اي المتيمم قد كان عليه المضي فيها
اي في الحال قبل رؤية الماء ولم يوجد ما يصلح للتغيير
واعلم انه قد اختلف في كون الاستصحاب دليلا
شرعيا فقيل حجة وقيل ليس بحجة والاولى ان يقال
ان ساوت الحال الاولى الثانية ولم يطرأ طارئ معا
رض بزيد عمرو مثلا لو انه شك في حصول الزوجية
ابتداء فانه يحرم عليه الاستمتاع استصحابا للحال
الاول وهو عدم الزوجية ولو شك في دوام
الزوجية جاز له الاستمتاع استصحابا للحال
الاول وهو بقاء الزوجية وان لم تساو الحال الاولى

الثانية لم يعمل به كمسئلة المتيمم فان الحالة الثا
نية غير مساوية للاولى لوجود الماء فيها دون الاولى
وليس المقتضي لصحة الصلاة في الحالة الاولى الا فقد
ان الماء وقد وجد فلم يشتمل على كل المقتضي لجواز التيمم
وهذا اوضح كما ترى و النوع الثالث من انواع
الاستدلال شرع من قبلنا من الانبياء عليهم
السلام وقد قيل انه دليل في حقنا يجب علينا
العمل به اذا عدم علينا الدليل وقيل لا واما في حق
النبي صلعم فقد اختلف في ذلك على حالتين الحالة
الاولى قبل بعثته فمنهم من قال انه تعبد بشريعة
نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل
ما ثبت انه شرع و منهم من قال وهو المختار
ان النبي صلعم لم يكن قبل البعثة متعبدا بشرع
من شرائع الانبياء عليهم السلام اذ لو كلف بذلك
وتعبد به لم يكن له بد من طريق الى العلم به ولا
طريق له الى ذلك لعدم الثقة بالنقل مع تحريف

الكتابيين

الكتابيين وانه لم يعرف لاحد من اهل الكتاب
الحالة الثانية بعد البعثة فقيل انه صلعم الى شريعة من قبله
والمختار عند المصنف انه صلى الله عليه وآله وسلم بعدها اي
بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ من الشرائع المتقدمة مطلقا
واما ما نسخ بشريعته فظاهر انه لم يتعبد به بل بغيره الخ
وهذا القول هو مذهب ح وط وغيرهم قالوا للاتفاق
على الاستدلال على وجوب القصاص بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية فلولا انه متعبد بشرع
من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في دين
بني اسرائيل على وجوبه في دينه صلعم وايضا فانه صلعم
قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وتلا قوله تعالى واقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى
فدل ذلك على تعبده بالشرائع ما لم تنسخ من شرائع من

من قبله ويمكن ان يجاب عن هذه الاسئلة لا الاثبات بقا
ر في الاية الاولى انها حكاية وقررها الله تعالى في شريعتنا فا
تفق الشريعتان في الحكم وكذا يقال في قوله تعالى
واقم الصلوة لذكري انه اتفق الشريعتان في الحكم
كذا ذكره الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار وقال
اي ابي الحسين وصاحب الفصول
بعض المحققين من اهل المذهب والصحيح عندنا
انه صلعم لم يكن متعبدا بشي من الشرايع المتقدمة
لا قبل البعثة ولا بعدها الا ما حكاه الله تعالى بالوحي
كالحج بين الاختين
ولم يثبت فيه نسخ ولا انكار له فانه متعبد به وكذا
نحن متعبدون به ايضا والله اعلم واذا صح تعبده صلعم
بما لم ينسخ من الشرايع فيجب علينا ح الاخذ بذا
لك عند عدم الدليل في شريعتنا كما ذكرنا في وجوب
القصاص فصل ومنه اي من الاستدلال نوع رابع

وهو الاستحسان والمختار انه دليل ثابت عند
نا وهو عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي كما يقال
مثلا ان القياس يقتضي ان المثلي مضمون بمثله بالعمل
بخبر المصراة استحسان لانه دليل قابل القياس
كائنا وقد يكون ثبوته اي الاستحسان بالاثر كما في
والسلم والاجارة
خبر المصراة وبالاجماع كما في دخول الحمام باجرة
مجهولة فالقياس لا يجوز لكن استحسن جوازها
للاجماع وتارة بالضرورة كما في وبالقياس الخفي كما
يقال في الصبي مثلا اذا ملك نصابا من الذهب و
الفضة قيمته دون نصاب من الجنس الاخر فالقياس
الجلي على اموال التجارة انها لا تجب عليه الزكاة كما
الاولى نصاب
اذا ملك ما قيمته دون نصاب من عروض التجارة لان
نقود القيار غير كسلع التجارة والاستحسان يجب

للقياس الخفي لانه قد ملك نصابا كاملا تجب فيه الزكاة
على غيره والله اعلم واعلم انه لا يتحقق استحسان
مختلف فيه لانه قد ذكر في حقيقته امور لا تصلح
محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا مثل ما ذكره
المصنف ومثل قول ابي عبد الله البصري وابي الحسن
الكرخي انه العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظايره لدليل
لا الى تخصيصه وغيره ذلك وبعضها متردد بين ما هو
مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا مثل ما ذكره
بعضهم من انه دليل ينقدح في نفس المجتهد
يعسر عليه التعبير عنه لان تفاوتها المعنى بقوله
ينقدح ان كان انه يحقق ثبوته فيجب
عليه العمل به ولا اثر لعجزه عن التعبير بالنسبة اليه
اذ ليس عليه ان يمكنه الحجاج بل العمل بما علمه بعد

ثبوته

ثبوت فيه الاجتهاد حقه وان كان بمعنى انه شاك
فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد
الشك والاحتمال فاما مذهب الصحابي وقوله فالاكثر
من العلماء وهو الصحيح المختار انه ليس بحجة
يجب الرجوع اليها بل الصحابي وغيره على سوا
الا امير المومنين علي بن ابي طالب
عليه السلام فان قوله حجة عنده كما انه اهل البيت
كما تقدم واما غيره فليس بحجة اما على صحابي مثله
فذلك اتفاق واما على غيره فالمختار ما ذكره
المصنف وقد قيل انه حجة مقدمة على القياس
واحتجوا بما روي عنه صلعم واصحابي كالنجوم
وهو قوله صلعم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحوه
من الاحاديث الدالة مثل قوله صلعم عليكم بسنتي
وسنة الخلفا بعدي وقوله صلعم خير القرون

قرني ونحو ذلك قلنا لا يدل ذلك على ما
ذكرتم اذ المراد بل المقلدون في أنه يحتجون لهم
بتقليدهم واما قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني فيدل
على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم والله اعلم
خاتمة اي هذه خاتمة للادلة الشرعية وهي
انه اذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والا
جماع والقياس وانواع الاستدلال عند من جعلها
من الادلة فاذا عدمت هذه الادلة عمل
بدليل العقل اي بما يقتضيه من حسن وقبح لكن
شرط العمل به عدم الدليل الشرعي واعلم انه
قد اختلف في اصل الاشياء هل على الحظر ام على الا
باحة والمختار عند اكثر الفقهاء والمتكلمين
ان كل ما ينتفع به المكلف من دون ضرر عاجل

ولا آجل فحكمه الاباحة بمعنى انه لا اذن ولا حرج
في ذلك عقلا اي يقتضي العقل بذلك كالاحواه
فقطاع الشجر والانتفاع بها ونحت الصخور
لينتفع بها واستخراج المعادن ونحو ذلك فهذه
يقضي العقل بالاباحة فيها اذ لا ضرر علينا
فيها لا عاجلا ولا آجلا وقيل اي قال بعض
الشافعية وبعض الامامية بل الاصل فيها هو
الحظر واختلف القائلون به فمنهم من قال ما لا تقوم
البدن الا به من طعام وشراب ونحوه فمباح عقلا
وما زاد على ذلك فمحظور ومنهم من قال بل
كلما مست الحاجة اليه فمباح وما سواه
فمحظور ومنهم من قال بل الجميع على الحظر
وبعضهم وهو ابو الحسن الاشعري والصيرفي

نوقف وقال يلزمنا الامتناع من غيران يحكم
بحضٍ ولا اباحة والحجة لنا على القول بالاباحة
انا نعلم قطعًا حسن ماذكر حاله اي لانتفاع
من غير ضرر عاجل ولا آجل كعلمنا بحسن الانصاف
والاحسان وقبح الظلم من غير نظر فنعلم
انتفاء الضرر العاجل بتفقد النائل والاغتمام
واما الآجل فبفقد السمع اذ لو جوزنا ان
انا نعاقب عليه لكان مفسدة ولو كان مفسدة
لما جاز من الله تعالى ان يخليها من الادلة والله اعلم
وبتمام هذه الجملة تم الكتاب في ترتيب الادلة

الباب السادس من ابواب

الكتاب في المنطوق والمفهوم وهما صفتان
لما يدل عليه اللفظ العربي ولذا قال المنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما

للفظ

للفظ المذكور وحالا من احواله فان افاد اللفظ
معنى لا يحتمل ذلك اللفظ غيره فنص في المقصود ودلا
لته اي دلالة ذلك اللفظ على المقصود قطعية ولا
يفيد ذلك بل افاد معنى يحتمل المقصود وغيره
فظاهر اي فهو المسمى بالظاهر ودلالته اي دلا
لة اللفظ على المقصود حينئذ ظنية للاحتمال المذكور
فيدخل فيه اي في الظاهر العام قبل التخصيص
لان دلالته على المقصود ظنية لاحتماله للتخصيص
ثم النص ما صرح وهو ما وضع اللفظ له ودل
عليه دلالة مطابقة او دلالة تضمن بخصوصه ليخرج
العام فانه لم يوضع اللفظ له بخصوصه بل مع
مشارك غير المقصود وذلك كقوله صلعم
فيما سقت السماء العشر فانه صريح في بيان

ما يجب قبله من الزكاة ومن ذلك حديث الغدير
فانه صريح في المقصود ودلالته على امامة
امير المؤمنين عليه السلام قطعية عند عامة
اهل البيت عليهم السلام واما غير صريح وهو
ما لم يوضع اللفظ لخصوصيته بل يلزم عنه
اي يدل عليه اللفظ بالالتزام فغير الصريح
دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وغير الصريح ثلاثة
اقسام اقتضى وايماء واشارة وذلك لانه اما ان
يكون افهام ذلك اللازم مقصودا للمتكلم
اولا فان قصد افهام ذلك اللازم باطلاق
اللفظ وهو قسمان لانه اما ان يتوقف
الصدق والصحة العقلية او الشرعية عليه اولا
فان توقف الصدق او توقفت الصحة العقلية

او

او توقفت الصحة الشرعية عليه اي على قصد
ذلك اللازم فدلالة اقتضى اي فاللفظ يدل
على ذلك المعنى دلالة اقتضى اي يقتضيه اللفظ
ولم ينص صريح فالذي يتوقف الصدق عليه مثل
قوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان لم يرد نفس
الخطأ والنسيان بل اراد المؤاخذة ونحوها
والا لكان كذبا لانهما لم يرفعا عنهم اذ المعلوم انهم
ينسون ويخطئون فعلم ان المراد المؤاخذة واللفظ
لا يدل عليها بصريحه بل يقتضيها لتوقف الصدق
على ذلك كما بينا والذي يتوقف عليه الصحة العقلية
نحو قوله تعالى واسأل القرية فان العقل قاضي
لم يرد نفس القرية لانها لا تعقل والعاقل لا يأمر
غيره بسؤال من لا يعقل فعلم ان المراد اهلها
واللفظ لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه لتوقف

الصحة العقلية على ذلك الكلام والذي يتوقف عليه
الصحة الشرعية مثل قول القائل لعبده اعتق
عبدك عني على الف فانه لم يرد اعتقه عني
وهو مملوك لك لان العتق عن الغير لا يصح
بلا اذن اذا جعله مملوكا لي ثم اعتقه لتوقف العتق
على ذلك الكلام واللفظ لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه
لتوقف الصحة الشرعية على ذلك الكلام فدلالة
اللفظ على استدعاء الملك دلالة اقتضاء و
ان قصد المتكلم ذلك الكلام اللازم ولكن لم يتوقف
صدق ذلك الكلام النطق ولا الصحة العقلية ولا الشرعية
على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ ولكن
قد اقترن ذلك اللفظ بحكم لو لم يكن ذلك
اللفظ لتعليله اي لتعليل الحكم الذي اقترن
به لكان اقتران اللفظ بعيدا لعدم الملائمة

بينه

بينه وبين ما اقترن به فتنبيه النص وايماء اي
فهو المسمى تنبيه النص وايماء النص فيقال نبه
النص على هذا او اومأ اليه لا انه نص صريح فيه
وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم عليك الكفارة
جوابا لمن قال جامعت اهلي في نهار رمضان فان الامر
بالتكفير قد اقترن بوصف وهو المجامعة في نهار
رمضان الذي لو لم يكن لتعليله اي لبيان ان
العلة في الاعتاق هو الصوم لكان بعيدا و
كذلك قوله عليه السلام انها ليست بنجس
جوابا لمن انكر عليه دخول بيت فيه هرة وكذا
الكلام قوله ارأيت لو تمضمضت جوابا لمن
سال عن القبلة هل تفطر وقد مر تحقيق هذا
عنه بيان طرق العلة في فصل القياس
فليرجع اليه واما ان لم يقصد ذلك الكلام اللازم

للفظ اي لم يقصده المتكلم بل فهم منه عقيب اطلاق
اللفظ فدلالة اشارة اي دلالة اللفظ على ذلك
اللازم يسمى في الاصطلاح دلالة اشارة
فيقال اشار اليه النص ولم يقتضه ولا دلّ عليه
ولا اومأ اليه وذلك كقوله صلعم النساء ناقصات
عقل ودين فلما قيل له صلعم وما نقصان دينهن قال
تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فانه
صلعم لم يقصد بذلك اللفظ بيان اكثر الحيض
واقل الطهر ولكن المبالغة اي في نقصان
دينهن لما قصدها صلعم تقتضي ذلك اي يكون
اكثر الحيض نصف عمر المراة فيكون اكثره خمسة
عشر يوما واقل الطهر كذلك اذ لو كان زمان
ترك الصلوة وهو ايام الحيض اكثر من ذلك
دون زمان الصلوة وهو ايام الطهر اقل لذ

فصل

وكل واحد

كره فاللفظ لا يدل على ذلك بصريحه ولا با
قتضائه ولا بايمائه بل يشير اليه اشارة فقط
كما تبين ومن هذا قوله تع وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا مع قوله في اية اخرى وفصاله في عامين
فانه يعلم منهما ان اقل الحمل ستة اشهر ولكنه
سبحانه لم يقصده بالايتين بيان لان المقصود
في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه المراة
من التعب في الحمل والفصال والمقصود في
الثانية بيان مدة اكثر الفصال ولكن لزم
منه ذلك لانه اذا كان اكثر مدة الرضاع حولين
كاملين ومدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا
لزم منه كون اقل الحمل ستة اشهر وذلك وا

فصل والمفهوم حقيقته ما دل
عليه اللفظ لا في محل النطق بان يكون

حكماً لغير المذكور وحالاً من غير احوال الذ وهو
نوعان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
النوع الاول متفق عليه ويسمى مفهوم الموا
فقة وهو ان يكون المفهوم من اللفظ اي المسكو
عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم المذ
كور فان كان فيه اي في المسكوت عنه معنى
الاولى اي ثبوت الحكم في المسكوت عنه اولى
من ثبوته في المنطوق به فهو المسمى في الاصطلاح
بفحوى الخطاب نحو قوله تعالى فلا تقل لهما اف
فانه يدل على ثبوت الحكم وهو تحريم الضر
بطريق الاولى فانه يعلم من تحريم التأفيف
المنطوق به ان تحريم الضرب المفهوم منه
اولى اذ الاذية فيه ابلغ والمقصود المنع
منهما وهما متفقان في الحكم وهو اثبات

التحريم

التحريم ومن ذلك قوله تعالى ومن يعمل مثقال
ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره
فانه يعلم منه ثبوت الحكم وهو الجزاء في المسكو
عنه معنى الاولى بان يكون مساوياً للمنطوق
به في ثبوت الحكم فهو لحن الخطاب اي معناه
قال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وذلك نحو
قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين فانه اي هذا اللفظ يدل بالمفهوم على
وجوب ثبات الواحد لعشرة للاتحاد في
الحكم وهو وجوب الثبوت لكن لا بطريق
الاولى بل بطريق المساواة وذلك واضح
والله اعلم والنوع الثاني من نوعي
المفهوم مختلف فيه بين العلماء فمنهم

من نفاه اجمع ومنهم من فصل واخذ ببعض دون
بعض وهو المختار ويسمى هذا النوع مفهوم
المخالفة لتخالف المفهوم والمنطوق في الحكم ولذا
قيل في تفسيره وهو ان يكون المسكوت عنه مخا
لفا للمنطوق به في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى
هذا النوع من المفهوم في اصطلاح الاصوليين دليل
الخطاب اي الدليل الماخوذ من الخطاب فهو من باب
اضافة الشي الى جنسه كما في خاتم فضة اي خاتم من
فضة وكذا الكلام دليل الخطاب اي دليل من دلالات
الخطاب وهو اي مفهوم المخالفة اقسام
ستة مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يثبت له
الاسم مثل في الغنم زكوة فيفهم منه ان غير الغنم
لا زكاة فيها ومثل زيد في الدار فيفهم منه ان
غيره ليس في الدار وهذا المفهوم

هو اضعفها اي اضعف مفاهيم المخالفة لما
ياتي ان شاء الله تعالى والآخذ به قليل اي اقل من الاخذ
بغيره من المفاهيم والصحيح انه غير ماخوذ به اذ لو
اخذ به للزم الكفر اذ كان يلزم من قولنا محمد رسول
الله نفي الرسالة عن غيره من الانبيا عليهم السلام وكذا
يلزم من قولنا زيد موجود وعمرو عالم وبكر
قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن غيره
فيلزم نفيها عن الله تعالى واللازم باطل فكذا الملزومات
وهذا واضح كما ترا وقد قيل انه معمول
به في اسما الاجناس كالغنم دون الاشخاص كزيد و
الثاني مفهوم الصفة وهو تعليق الحكم بصفة
من صفات اللفظ مثل في الغنم السائمة زكوة فان
للغنم صفتين السوم والعلف وقد علق
الحكم وهو وجوب الزكاة باحد صفتيها وهو

السوم وهو اي هذا المفهوم اقوى مما قبله والاخذ
به اكثر من الاخذ بمفهوم اللقب لان من اخذ بمفهوم
اللقب اخذ بهذا من دون عكس قال الامام المهدي
في شرح المعيار والصحيح انه لا يعمل به ايضا اما
اولا فلانه كان يلزم في قوله تعالى ولا تأكلوا الربا اضعافا
مضاعفة جواز اكل القليل منه اذ يفهم منه
ذلك والمعلوم ان القليل والكثير على سواء في
التحريم واما ثانيا فلان تعليق الحكم بالوصف
لا يفيد تقييد اعني الحكم عما لم يتصف به بل انما ينتفي
اما العقل ... ليبقى على الاصل او لدليل خاص
... اذ الصفة انما وضعت في اللغة للتوضيح
في المعارف كما في جاءني زيد العالم فلا تفيد
الصفة في المثالين المذكورين الا التوضيح الذي
جاء وتخصيصا لا نفي المجيء عمن ليس بعالم اذ لم
يوضع للتقييد وهو قصر الحكم على المنطوق بها وتقييد

عما سواه

عما سواه والله اعلم واعلم ان الغير اخذوا
بهذا المفهوم اختلفوا هل يدل على نفي الحكم عما هو
صفة له في اللفظ او عن كل ما لم يتصف به مثلا في
قوله صلعم في الغنم السائمة زكوة هل يدل الصفة
على نفي الزكوة عن المعلوفة من الغنم فقط او على
نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس الغنم وغير
ها قيل والصحيح انها انما تدل على النفي في
ذلك الجنس الذي وقعت الصفة له كالغنم و
لعل ذلك بالنص واما القياس فيصح والله اعلم
والثالث مفهوم الشرط وهو تعليق الحكم على
الشيء بكلمة ان او غيرها من ادوات الشرط اللغوية
وهو اي مفهوم الشرط فوقهما اي فوق المفهو
مين المتقدمين في القوة والاخذ به اكثر من الا
خذ بهما لان من اخذ بهما اخذ به من دون عكس
مثاله قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن

يفهم منه انه ان لم تكن اولات حمل فلا ينفق عليهن

واعلم انه لا خلاف في انه ينتفي المشروط عند

انتفاء الشرط بدلالة ان عليه وفي انه يعدم المشروط

عند عدم الشرط واختلفوا في ان ذلك بدلالة

ان عليه ام هو منتف بالاصل والصحيح انه بدلالة

لانه ان عليه لان النحاة نصوا على انها للشرط

ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط والا لم يكن

لذكره فايده والرابع مفهوم الغاية وهو استمرا

ر الحكم الى وقت معلوم مثل قوله تعالى واتموا الصيام

الى الليل فمفهومه انتفاع وجوبه عند دخول

الليل وكذا قوله تعالى فانفقوا عليهن حتى

يضعن حملهن فمفهومه عدم الانفاق عند وضع

الحمل وهذا المفهوم هو اقوى منها اي من الثلاث

المتقدمة والاخذ به اكثر من الاخذ بما قبله لان

من اخذ بما قبله اخذ به من غير عكس والمختار انه حجة

لان وضع

لان وضع حرف الغاية لرفع الحكم عما بعدها

كما في المثالين المذكورين والا لم يتبين للفعل

اخر ولانه يمتنع لقوله اخر وقت وجوب كذا او

هذا يقتضي انتفاع الوجوب عند دخول ذلك

الوقت فكذا اذا قال الى كذا او حتى كذا والله اعلم

والخامس مفهوم العدد وهو تعليق الحكم

بعدد معين مثل قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة

فمفهومه تحريم الزيادة وهو ماخوذ به عنده الا

كذا والسادس مفهوم انما نحو انما الصدقات

للفقراء والمساكين ~~والعاملين عليها~~ كذا الكلام

افاد الحصر كالاستثنى نحو ما العبد فانه الا للفقراء

واما انها لا تجب لغيرهم فمنطوق وكذا لا اله

الا الله فمفهومه ان الله اله واما نفي الالهية الغير

فمنطوق فتامل وكتقديم الوصف على الموصوف

الخاص وجعله مبتدا والموصوف خبرا نحو

العالم بد بفهم منه انه لا عالم غيره وقيل

هما اي مفهوما العدد وانما وكذا ما افاد الحصر

مما ذكرنا منطوقان اي يدلان على الحكم بالمنطو

ق لا بالمفهوم لافادة الحصر فهما دالان عليه و

شرط الاخذ بمفهوم المخالفة على القول به

اي عمل بمقوله وبعمل بمقتضاه ثلثة شرو

ط الاول ان لا يخرج مخرج الاغلب اي ما يغلب

اعتياده في غالب الاحوال فان كان كذا الكلام لم

يوخذ به مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم

من نسائكم فلم يرد به الكلام التقييد وان

الربائب اذا لم يكن في الحجور كن حلالا للاجماع

على تحريم الربيبة مطلقا لان الغالب كون الربا

ئب في الحجور من شانهن ذلك فقيد به لذلك

لكن لا لان اللاتي ليس في الحجور بخلافه الثاني

ان لا ياتي المفهوم جوابا لسوال سائلا عن المذكور

نحو ان يسأل صلعم هل في سائمة الغنم زكوة فيقول

في سائمة الغنم زكوة فلا يوخذ منه ان المعلوفة لا زكوة

فيها لان الوصف انما اتى به لمطابقة السوال فقط لا للتقييد

والثالث في كل ان لا ياتي بالمفهوم لسبب خاص يتجد

د او لسبب جهالة في الحكم المسكوت عنه مثا

ل الاول ان يقال في حضرته عليه السلام لفلان غنم سائمة

فيقول فيها زكوة فانه لا يعمل بمقتضى هذا المفهوم

ومثال الثاني ان يعتقد المكلف ان في المعلوفة زكوة

ولم يعلمها في السائمة فيقول النبي صلعم في السائمة

زكوة فلا يوخذ بهذا المفهوم لانه صلعم لم يرد

التقييد بل الاداء في الاول مطابقة السوال وفي

الثاني بيان انها في السائمة كما هي في المعلوفة

او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المذكور

بالذكر بالذكر وعلى الجملة انه لا يوجد بمفهوم
المخالفة الا اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة المذكورة
بالذكر فائدة اخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف
المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يوجد به والله اعلم

الباب الرابع من ابواب الكتاب

في الحقيقة والمجاز اي في بيان لفظهما
ومعناهما لغة واصطلاحا اما لفظ الحقيقة
فوزنها فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق الثبوت
قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي ثبتت
ومن اسمائه تعالى الحق لانه الثابت واما معناها لغة
فهي اما بمعنى فاعل لان فعيلا قد يكون بمعناه كسميع
بمعنى سامع فمعناها الثابتة من قولهم حق اذا ثبت
وهي ثابتة فيما وضعت له واما بمعنى مفعول
لان فعيلا ايضا قد يكون بمعناه كقتيل بمعنى مقتول

ومعناها

ومعناها ح المثبتة من حققت الشيء اذا اثبته
وهي كذا الكلمة اي مثبتة في محلها الاصلي فهذا هو
معناها لغة فهي بهذا الاعتبار صفة واما معناها
اصطلاحا فقد بينه المصنف بقوله حقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما وضعت له في اصطلاح المخاطب التي اصطلح فالكلمة
جنس الحد لانها تشمل الحقيقة وغيرها ولم يقل
اللفظ لان اللفظ جنس بعيد من حيث شموله
للمستعمل وغيره بخلاف الكلمة فهي جنس قريب
لخروج المهمل منها اذ لا يسمى كلمة وقوله
المستعملة احتراز عن الكلمة المهملة التي لم تستعمل
وان وضعت فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا وقو
له فيما وضعت له ليخرج الغلط نحو خذ هذا الفرس
مشيرا الى كتاب والمجاز لانه مستعمل فيما لم يوضع له
كالاسد في الرجل الشجاع وقوله في الاصطلاح
المخاطب ليخرج المجاز المستعمل فيما وضع له في غير

اصطلاح التخاطب كالصلاة مثلا اذا استعملها
الشارع في الدعا فانه قد استعملها فيما وضعت له
لكن في اصطلاح اخر غير اصطلاحه وهذا الحد
يشمل جميع اقسام الحقيقة والمراد بالوضع
ما في اللغة كالصلوة فهو تخصيص اللفظ بما
استعمل فيه واما غيرها كالشرع فهو الاستعمال
وهذا معنى الحقيقة اصطلاحا فالتا فيها للنقل
من الوصفية الى الاسمية كالنطيحة والاكيلة فانها للنقل
اذ لا تاتي في الصفة فلا يقال شاة اكيلة او نطيحة
فان قلت فما يكون لفظ الحقيقة بعد استعمالها
في هذا المعنى قلت يكون اما حقيقة عرفية ان كان استعمالها
في هذا المعنى غالبا وان كان غير غالب فهو مجاز
لانه قد استعمل في غير ما وضع له في الاصل والله
اعلم وهي على المختار خمسة اقسام لغوية وهي
ما استعملها الواضع الاصلي فيما وضع له كالاسد

للسبع

للسبع المفترس والانسان والفرس والسماء والا
رض في مسمياتها المعروفة والوضع الاصلي للغات
هو البشر واحدا او جماعة على المختار ويحصل تعرفها
بالاشارة والقرائن كالاطفال وطريق معرفتها
النقل وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء والحر والبرد ونحوها وبالاحاد في غير
ذلك فان طريق النقل عن ائمة اللغة فانهم اتفقوا
وهم عدد كثير لا يتواطا مثلهم على الكذب فقطعي
كنصوص القرات الصريحة فانهما اتفق ائمة
اللغة على ان معانيها ما دلت عليه والا فظنية
فتامل والله اعلم وعرفية عامة وهي ما نقله
العرف من معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه
كالدابة لذوات القوائم الاربع بعد ان كانت في
الاصل لكل ما دب وكالقارورة لما استقر فيه الشي
من الزجاج بعد ان كانت في الاصل لكل ما استقر فيه

الصحيح ان الشرعية قسمان ما نقل فيهما الى اصول الدين حقيقة وتسمى دينية وهي [illegible] في الشرع الى [illegible] يستحق النار [illegible] وجه الله [illegible] لهم من [illegible] بعد ان كان [illegible] المصدق [illegible] لنا ولو كنا صادقين [illegible] في الشرع المصدق [illegible] الفاسق [illegible] ذلك الشرع [illegible] التحقيق [illegible] ما نقل منها الى [illegible] في الصلوة [illegible] للعبادات [illegible] الدعا

الشي من انا وغيره واشباههما كثير واصطلا
حيه وخص بغير الشارع من جماعه
وهي العرفية الخاصة وهي ما نقل اوله اناس
مخصوصون من معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب
عليه بينهم وذلك كاصطلاح النحاه في جعلهم
الرفع لعلامة الفاعل وما اشبهه بعد ان كان
في الاصل للارتفاع ضد الانخفاض وكاصطلاح
علما الكلام في جعلهم الجوهر للمتحيز بعد ان كان في
الاصل للنفيس وما اشبه ذلك وشرعيه
وهي ما نقله الشرع من معناه الاصلي الى معنى
اخر وغلب عليه عنده وذلك كالصلوة لهذه الا
الاركان والاذكار المخصوصه بعد ان كانت في الا
صل للدعا قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال
الاعشى عليك مثل الذي صليت فاغتمضي
نوما فان لجنب المرء مضطجعا
اي دعوت وكذا الزكاه فانها في الشرع اسم

لاداما ر

لأداء مال مخصوص بعد ان كانت في الاصل للنما
وكذا الصيام في الشرع للامساك عن المفطرات
من الفجر الى الغروب مع شرايط بعد ان كان للامسا
ك مطلقا وكذا الحج اسم للعبادة المختصه
بالبيت الحرام بعد ان كان في الاصل للقصد
الى الشي المعظم على جهة التكرار ودينيه وهي اسم
لنوع خاص من الشرعيه وهي ما وضعه الشارع
ابتدا بعد ان كان لا يعرف اهل اللغه لفظه ومعنا
ه او كليهما وليس من اسما الافعال كالصلوة والصوم
والمصلي والصايم والظاهر ان الواقع هو القسم
الثاني وهو ما لم يعرف اهل اللغه معناه وذلك
كالمومن والايمان فهذه هي اقسام الحقيقة على
الصحيح والدليل على اثبات الشرعيه ووقوعها في
لفظ الصلوة والزكاه كما مر وعلى اثبات الدينيه
ان الايمان في اللغه التصديق وفي الشرع العبادات

المخصوصة لانها الدين المعتبر بدليل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والمقصود بالعبادات المذكورة وغيرها لكن اكتفى بذكرها لانها الاساس والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والمراد به الايمان حيث يقبل من مبتغيه اذ لو كان غيره لما قبل لقوله تعالى فلن يقبل منه وهو مقبول اجماعا فثبت ان الايمان هو العبادات وهو المطلوب والله اعلم واعلم انه يخرج المجاز عن الاربعة الاقسام بقيد الغلبة لان اللفظ اذا اطلق بعد ان غلب في شئ فهم منه ذلك الشئ بغير قرينة والمجاز ليس كذلك والحقيقة خمسة اقسام متباينة ومنفردة ومترادفة ومشتركة ومتواطية وذلك لانها اما ان تتعدد لفظا ومعنى اولا ان تعددت لفظا ومعنى فمتباينة كالانسان والفرس فانهما متعددان لفظا وهو

ظاهر

والعرف

المراد

المترادفات

ومتباينة

ظاهر ومعنى لان الانسان هو الحيوان الناطق والفرس الحيوان الصاهل وان لم تتعدد كذلك فاما ان تتحد لفظا ومعنى اولا ان اتحدت لفظا ومعنى فمنفردة اي فهي الحقيقة المنفردة وذلك كالانسان في افراده فانه متحد لفظا ومعنى وهو ظاهر وان لم تتحد كذلك بل تعددت لفظا واتحدت معنى فمترادفة وذلك كالانسان والناطق فان لفظهما متعدد والمعنى واحد ولو قال مثلا لكان اولى وان تعددت معنى واتحدت لفظا فان وضع اللفظ لتلك المعاني المتعددة باعتبار امر كلي اشتركت تلك المعاني فيه اي في ذلك الامر فمشككة لكن ان تفاوتت تلك المعاني في استحقاق ذلك اللفظ باولية او اولوية اي بان يكون حصول اللفظ في بعض افراده قبل حصوله في الاخر او اولى من حصوله لغيره وذلك كالموجود للقديم والحادث

فان لفظ الموجود حاصل في القديم قبل حصوله
في المحدث وهو ايضاً اولى واتم ويسمى مشككا لان
الناظر فيه يوقع في الشك هل هو متواطئ من حيث
اتفاق افراده في اصل المعنى او مشترك من حيث
تفاوت افراده في الاستحقاق وان لم يتفاوت
افراده في استحقاق اللفظ بل تساوت فيه فهو متواطئ
هو ان اذا هو صدق عليهما
اذا صدق عليها على سواء كالانسان والفرس
فان صدقهما على افرادهما بالسوية وليس بعض
الافراد اولى من بعض ويسمى متواطئا لتوافق الافرا
د في معناه من التواطئ وهو التوافق و ح اي حين اذ
لم تتفاوت بل اتحدت فان اختلفت حقائق تلك
تلك المعاني
المعاني الدال عليها اللفظ بان يكون فصل كل حقيقة
غير فصل الاخرى فهو الجنس كالحيوان فان لفظه قد
دل على معان مختلفة الحقائق كالانسان والفرس
والجمل والحمار وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ

الحيوان

الحيوان وحقيقة الجنس هو المقول على الكثرة
المختلفة الحقيقة في جواب ما هو وهو ينقسم الى قسمين
قريب وبعيد لانه ان كان تمام المشترك بين الماهية
وبين جميع ما يشاركها فيه كالحيوان مثلا
فانه تمام المشترك بين الانسان وبين جميع ما يشا
ركه في الحيوانية فيكون ايضا تمام المشترك
وبين بعض المشاركات فيه فهو الجنس القريب وان
لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين بعض
المشاركات فيه فهو الجنس البعيد وهو كالجسم النا
مي فانه تمام المشترك بين الانسان وبين بعض
المشاركات فيه وهو الشجر مثلا واما بعض
المشاركات فيه فليس تمام المشترك بين الانسان
وبين ذلك البعض كالفرس اذ تمام المشترك
الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة وان اختلف
حقائق تلك المعاني بلا اتحدت فهو النوع كالانسان

[illegible]

فان اللفظ قد يدل على معان متحدة الحقيقة
كزيد وعمرو وبكر وخالد وغيرها لا يتفاوت في الحقيقة
لفظ الانسان وحقيقته النوع المقول على
الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو وبعضهم
بعكس ويقول ان اختلفت حقائق تلك
المعاني فهو النوع وان اتحدت فهو الجنس وهذا
هو اصطلاح الاصوليين فانهم قالوا المندرج
كالانسان جنس والمندرج فيه كالحيوان
نوع والاول اصطلاح اهل المنطق وعلى اصطلاح
اهل الاصول بناء الاتفاق في الحقيقة تجانس
والاختلاف فيها تنوع وان وضع اللفظ الواحد
للمعاني المتعددة لا باعتبار امر مشترك فيه
بل انما وضع اولا لشيء واحد ثم حصل
الاشتراك من بعد من جهة تعدد الوضع
فهو المشترك اللفظي اذ الاشتراك في لفظه

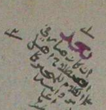
فقط

وقف [illegible]

فقط وذلك كالعين للجارحة والجارية فقسمة
كل واحد منهما عينا ليس باعتبار امر مشترك
فيه اذ الواضع الاول وضع العين للجارية مثلا
فقط والثاني وضعها للجارحة فقط فلما
تعدد الواضع حصل الاشتراك بخلاف لفظ
الحيوان فانه موضوع للانسان والفرس والجمل
وغيرها باعتبار امر اشتركت فيه وهذه الاشيا
وهي الحيوانية اذ الواضع وضعه لكل ما يتصف بها
والله اعلم فصل واما اللفظ المجاز فوزنه
مفعل لان اصله مجوز على اعلال اصله وهو جاز
بان نقلت حركة حرف العلة الى ما قبله ثم قلبت الفا
واما معناه في اللغة فهو اما بمعنى المصدر وهو
الجواز او بمعنى مكانه او زمانه لان مفعلا يستعمل
لهذه الثلاثة المعاني ثم استعمل للكلمة الجائزة اي
المتعدية مكانها الاصلي واستعماله فيها مجاز لغوي

لاستعماله في غير ما وضع له لعلاقة وهي الجزئية اذ
نقل من المهيب لانه جزء منه او المجاورة اذ نقل
من اسم المكان قبله لا يمكن ان ينقل من اسم الزمان
لعدم العلاقة بينه وبين الجائزة واما استعماله في
المعنى المصطلح عليه فهو حقيقة عرفية خاصة والله
اعلم والمعنى المصطلح عليه هو الكلمة المستعملة في
غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب لعلاقة
مع قرينة قوله الكلمة جنس قريب للحد وقوله
المستعملة احترز به من الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع
فانها ليست حقيقة ولا مجازا وقوله في اصطلاح
التخاطب متعلق بقوله وضعت اي لاشتراط
ان تكون مستعملة في غير ما وضعت له الا في اصطلاح
التخاطب ولو استعملت فيما وضعت له في اصطلاح اخر
وذلك كالصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء
كما في قوله تعالى وصل عليهم فانها عنده مجاز وان كانت

مستعملة



مستعملة فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر قوله
لعلاقة اي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واحترز به
عن الغلط نحو استعمال الارض في السماء فانه
لا يكون مجازا لعدم العلاقة بينهما والعلاقة تعلق
ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي وسيأتي
تفصيلها قوله مع قرينة اي تدل على انه لم يرد
معناه الحقيقي قوله في اصطلاح التخاطب
يشمل المجازات جميعها اللغوي كالاسد للرجل الشجاع
والشرعي كاستعمال الصلوة في الدعاء والعرفي
العام كاستعمال الدابة في كل ما يدب والعرفي
الخاص كاستعمال الجوهر في النفيس والبدعي كاستعمال
الايمان في التصديق مطلقا واعلم ان المجاز
لا يتوقف على نقل عن العرب بمعنى انه لا
يقتصر في التجوز على ما تجوزت فيه على الصحيح بل
اذا صحت العلاقة فلكل ان يتجوز وبعد ذلك …

كمال البلاغة واما العلاقة فقد اختلف فيها فالصحيح انه
لا بد من اعتبار العرب لها فاذا وجدت العلاقة المعتبرة صح المجاز من كل احد والله اعلم وهو اي المجاز
باعتبار العلاقة نوعان مرسل ان كانت العلاقة
غير المشابهة كالسببية اي اطلاق اسم السبب
على المسبب مثل قولهم رعينا الغيث اي النبات لان الغيث
سبب فيه او العكس اي اطلاق اسم المسبب على السبب
نحو شربت الاثم حتى ضل عقلي كذلك الاثم يذهب بالعقول
اي الخمر لان الاثم مسبب عن شرب الخمر او تسمية الشيء باسم
الته كاليد التي هي حقيقة في الجارحة اذا استعملت
للنعمة كما يقال لفلان علي يد اي نعمة واطلاق
اسم الكل على الجزء كاطلاق اسم العين التي هي حقيقة في
الحدقة اذا استعملت للربيئة وهو الجاسوس
او العكس اعني تسمية الجزء باسم الكل كتسمية السورة
قرانا وغير ذلك من علاقات المجاز المرسل كما هو مذكور

في مواضعه والاستعارة ان كانت العلاقة بين المعنى
الحقيقي والمجازي المشابهة فان ذكر المشبه به
واريد المشبه فهي الاستعارة التحقيقية كالاسد
للرجل الشجاع وان لم يذكر المشبه به بل ذكر ما هو من
لوازمه مضافا الى المشبه فهي الاستعارة بالكناية كقولهم اظفار المنية نشبت بفلان شبه المنية
بالسبع وذكر ما هو من لوازمه وهي الاظفار واضافها
الى المنية وان ذكرا معا فهو التشبيه والمجاز
قد يكون مفردا كما تقدم من الامثلة وقد يكون
مركبا اذا كان وجهه منتزعا من متعدد كما يقال
للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فقد
شبه صورة تردده في ذلك الامر بصورة تردد
من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريده فيؤخر اخرى فقد انتزع وجه
التشبيه اعني متعدد كما ترى وقد يقع المجاز

ق الاسناد فقط اذا كان الى غير من هو له وهو
المسمى بالعقلي مثل قولهم جد جده ومنه قوله شعراً
سيذكرني قومي اذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر
ومثل قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فاسناد الا
خراج الى الارض مجاز اذ المخرج هو الله تعالى وقد
يقع فيهما اي في المفرد والاسناد جميعاً كقولك
لمن تحبه احياني اكتحالي بطلعتك اي سرتني رؤيتك
فاستعمل الاحياء في السرور والاكتحال في الرؤية وهذا
مجاز في المفرد ثم اسند الاحياء الى الاكتحال وهو
مجاز في الاسناد لان المحيي هو الله تعالى ولا
سنبسط الكلام في ذلك اي في الحقيقة والمجاز
واقسامهما وما يتعلق بذلك في اخر وهو فن
المعاني والبيان فهذا الذي ذكره المصنف هو
الذي يتعلق بهذا الفن ومن اراد الاستقصاء
فليرجع الى ذلك واذا تردد الكلام بين المجاز

والاشتراك

والاشتراك اي اذا ورد لفظ محتمل معنيين
وتردد بينهما هل هو حقيقة في احدهما مجاز في
الاخر او هو مشترك بينهما حمل على المجاز في احد
هما والحقيقة في الاخر اي يحمل على انه مجاز في
احدهما وحقيقة في الاخر ولا يحمل على انه مشترك
وذلك كالنكاح فانه يحتمل على انه حقيقة في العقد
مجاز في الوطي وانه مشترك بينهما اي حقيقة فيهما
فيحمل على انه مجاز في الوطي حقيقة في العقد
ولا يحمل على انه مشترك بينهما لان المجاز اكثر واغلب
من الاشتراك علم ذلك بالاستقراء والظن يقضي
بان المفرد يلحق بالاغلب ولانه قد يكون ابلغ من الحقيقة
فان قولك اشتعل راسي شيباً ابلغ من قولك شبت ولانه
لا يخل بالفهم اذ يحمل مع القرينة عليه ومع عدمها على
الحقيقة بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينة فانه لا
يفهم منه شيء على التعيين ولان المجاز يكفي فيه قر

قرينة واحدة والمشترك لابد فيه من قرينتين
ويتميز المجاز من الحقيقة بأمور منها أنه يتميز
بعدم اطراده في كل ما يصلح له كالنخلة للرجل الطويل
فقط ولا يطرد في كل طويل فلا يقال للجدار الطويل
نخلة بخلاف الحقيقة فإنها تطرد في كل ما يصلح له
ومنها صدق نفيه بخلاف الحقيقة كما يقال
للبليد ليس بحمار ومنها استعمال اللفظ مع
القرينة وهي إما مقالية كقولك رأيت أسدا بيده سيف
أو حالية كأن يحمل على القوم رجل شجاع فيقول أحدهم
الأسد أو يستعمل اللفظ في المستحيل كقوله تعالى واسأل
القرية وغير ذلك من قرائن المجاز وأما
قرائن الحقيقة فهي ما سبق فهم الجماعة من أهل
اللغة إلى أحد المعنيين بدون قرينة فإن هذا
يدل على أن اللفظ حقيقة في ذلك المعنى كما
روي أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما سمع
قول العباس بن مرداس شعرا ☼

أتقسم نهبي ونهب العبيد (اسم فرس الشاعر) ☼ بين عيينة والأقرع ☼
قال اقطعوا لسانه تجوزا في تسكيته (بالعطاء) فبادر [illegible]
إلى فهم بعضهم أن المراد القطع حقيقة أي
بالسكين وسبق الفهم إليه لعدم القرينة فيدل ذلك
على أن اللفظ حقيقة فيما سبق الفهم إليه لعدم
~~م القرينة فيدل ذلك على أن اللفظ حقيقة~~
لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق
فهمه إليه دون غيره وأما تعري اللفظ عن القرا
ئن حيث سمعنا العرب يعبرون بلفظ واحد عن
معنيين لكن لا يستعملونه مع أحدهما إلا بقرينة
ومع الآخر بغير قرينة فيكون اللفظ في المعنى الآخر
حقيقة كلفظ الأسد فإنهم يستعملونه في الرجل الشجا
ع وفي السبع المفترس لكن في الرجل بقرينة وفي السبع
بغيرها وأما أن ينص أئمة اللغة على أن هذا
اللفظ حقيقة أو مجاز ونحو ذلك من القرائن كثير

الباب الخامس من أبواب الكتاب

في الامر والنهي اما الامر فالصحيح انه حقيقة
في الصيغة المخصوصة لسبق الفهم اليه عند اطلاق
ذلك الكلام الامر من دون قرينة وهي قول القائل لغيره
افعل او نحوه على جهة الاستعلاء مريدا لما
تناوله قوله افعل او نحوه فخرج الحد وبه يخرج
النهي ونحوه افعل لتفعل او لا تفعل واسم الفعل
بمعناه نحو نزال وقد يأتي بصيغة الخبر كقوله
تعالى والوالدات يرضعن او ليرضعن اولا
دهن كما يأتي الخبر بصيغة الامر كقوله صلى الله عليه
وآله وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت
ونحو ذلك وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج
ما كان على جهة التسفل وهو الدعاء نحو اللهم اغفر لي
وما كان على جهة التساوي فهو الالتماس كقولك
لمن يساويك رتبة افعل لي كذا ومنهم من اشترط
العلو ومنهم من لم يشترطهما والاول هو المختار

والفرق

والفرق بين العلو والاستعلاء ان العلو هو ان
يكون الطالب اعلى مرتبة من المطلوب منه فان
تساويا فالتماس او كان الطالب دون فهو دعا
والاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذلل بل بغلظة و
رفع صوت وحاصله ان العلو صفة المتكلم والا
ستعلاء صفة الكلام وقوله مريدا لما تناوله اي
الصيغة ليخرج التهديد نحو اعملوا ما شئتم
والمختار عند الاكثر انه اي الامر للوجوب
اي حقيقة فيه لغة وشرعا اما في اللغة فلان
لمبادرة العقلاء من اهل اللغة الى ذم عبد لم يمتثل
امر سيده وهم لا يذمون على ترك فعل الا و
الفعل واجب فلولا انه حقيقة في الوجوب
لما فهموا ذلك منه ولما بادروا اليه وكذلك انهم
يصفون كل مامور لم يفعل ما امر به بانه عاص
ولا يوصف بالعصيان الا من خالف ما يجب عليه

ومن ذلك قول معاوية لعنه الله امرتك بحاجب
مملوك الصرتك امرا جازما فعصيتني فجدك ان لم يقبل النصح عاثره
واما الشرع فذلك لاستدلال السلف الماضين
من الصحابة والتابعين وغيرهم بظواهر صيغ الاوا
مر مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وتكرر
ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل
وذلك يوجب العلم باتفاقهم على ما اخترناه كالتو
اتر الصريح من ذلك احتجاجهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقوله في
ناسي الصلوة فليصلها اذا ذكرها وقوله في ولو
غ الكلب فليغسله ونظاير ذلك كثيرة لا يقال ان
السلف كما حملوا الامر على الوجوب حملوه ايضا على
الندب ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل على الوجوب
وحملوه ايضا على الاباحة فلا يصح هذا الاستدلال
لانا نقول انهم وان حملوه على الندب والاباحة

ونقل

ونقل عنهم ذلك فانه نقل عنهم انهم انما حملوا
ذلك لقراين اظهروها عند الاستدلال ولا يدل
على ذلك خلاف الوجوب فلم ينقل عنهم انهم
افتقروا الى قرينة في حمل الامر عليه فصح ما قلنا
والله اعلم وقد يرد صيغة اي الامر وهي
افعل الندب والاباحة والتهديد وغيرها
مجازا والمجاز لابد فيه من علاقة وسنذكرها
في سياق الامثلة اما الندب فكذلك
قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ومن
الندب التاديب كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل
مما يليك فالادب مندوب اليه والعلاقة بين الوجوب
والمندوب مشابهة معنوية وهي الاشتراك
في الطلب واما الاباحة فكقوله تعالى كلوا من الطيبات
قلنا اما قوله تعالى كلوا واشربوا فلا يكون للاباحة

[illegible]

لان الاكل والشرب واجبان لاحياء النفس واعلم
انه يجب ان تكون الاباحة معلومة من غير الامر لتكون
قرينة لحمله على الاباحة كما وقع في اباحة الاكل من الطيبات
والعلاقة فهنا هي الاذن وهي مشابهة معنوية فا
ستعمال صيغة الامر في هذين استعارة لان العلا
قة هي المشابهة كما ترى واما التهديد فكقوله تعالى اعملوا
ما شئتم فليس المراد الامر بكل عمل شئتم وذلك ظاهر
بل المراد التخويف والتهديد وهو اعم من الانذار
لانه ابلاغ مع التخويف مثاله قل تمتعوا والعلاقة بين التهد
يد والايجاب هي المضادة لان الشيء المهدد
عليه اما حرام او مكروه وذلك بخلاف الواجب فيكون مجازا
مرسلا قوله وغيرها اي غير هذه الثلاثة وذلك
كالتسوية نحو قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء
عليكم اي الصبر وعدمه والفرق بين التسوية
والاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم كون الفعل

محظورا

محظورا عليه فاذن له فيه مع عدم الحرج في تركه
وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من
الفعل او الترك ارجح له فرفع هذا التوهم بالتسوية
بينهما وعلاقة التسوية هي المضادة ايضا لان التسوية
بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل والدعاء
كقول القائل اللهم اغفر لي وهو طلب الفعل على سبيل
التضرع والعلاقة فيه هي الطلب والتعجيز كقوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله فليس المراد طلب اتيانهم بسورة
من مثله لكونه محالا والعلاقة بينه وبين الايجاب هي
المضادة لان التعجيز انما هو في الممتنعات والايجاب
في الممكنات والتسخير كقوله تعالى كونوا قردة خا
سئين فليس المراد ان يطلب منهم ذلك لعدم قدرتهم
عليه لكن في التسخير حصل الفعل اعني كونهم قردة
بخلاف الاهانة ومعنى التسخير الانتقال الى حالة

ممتهنين لان التسخير لغةً هو الذلة والامتهان هو بغير
العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا اي ذلله
واهانه لتركبه والعلاقة فيه مشابهة معنوية وهي
التحتم في وقوعه وفعل الواجب والاهانة لقوله
تعالى كونوا حجارةً او حديداً فليس الغرض طلب ذلك
منهم لعدم القدرة عليه ولا يحصل منهم ايضا بل
المقصود قلة المبالاة بهم والعلاقة فيه هي المضادة
لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من رفع
درجاتهم به بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما تقرب
المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم او كما قال
والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل كذا او
لعلاقة فيه هي الطلب ونحو ذلك كثير مما يرد بصيغة
الامر ولم يرد به الوجوب هذا واعلم ان الامر
ان ورد مقيداً بالمرة حمل عليه وان ورد مقيداً
بالتكرار حمل عليه وكذا الفور والتراخي لانه

ذلك

ذلك لا قرينة دالة عليها وان ورد مطلقاً اي
غير مقيد بشيء من هذه القيود فقد اختلف فيه
من حيثية احدهما هل يدل على المرة ام على
التكرار فقيل يدل على المرة وقيل يدل على
التكرار مدة العمر والمختار انه لا يدل على المرة
ولا على التكرار بل يفيد طلب الماهية من غير
اشعار بايهما الا انه لا يمكن ادخال تلك الماهية
في الوجود باقل من مرة واحدة فصارت المرة
من ضروريات المأمور به فخرج بدلالته عليها من هذه
الحيثية فتامل اما انه لا يقتضي التكرار فلان
المأمور يعد ممتثلاً بمرة واما انه لا يدل على المرة
فلانه لو ورد مقيداً بها لكان تكراراً ولو ورد
مقيداً بالمرات لكان نقضاً لما دل عليه الامر واما
اذا ورد مقيداً بالشرط كقوله تعالى وان كنتم

جنباً فاطهروا

وهو التقييد والقطع والله أعلم

وهو القطع والتقييد والله أعلم

الثاني لا المشتمل على

حتى فاطهروا او بصفة كقوله تعالى والسارق والسا
رقة فاقطعوا ايديهما فصل تتكرر المأمور به عند تكرر
شرطه او صفته من قال بان الكلام في الامر المطلق قال به
هنا ومن قال انه لا يدل على ذلك اختلفوا على ثلاثة
مذاهب فقيل لا يقتضي لا من جهة اللفظ ولا من جهة
القياس وقيل يقتضيه من جهة اللفظ اي هذا
اللفظ قد وضع للتكرار وقيل وهو المختار انه لا
يقتضيه لفظا ويقتضيه من جهة القياس اما انه لا
يدل عليه من جهة اللفظ فلانه لو قال طلقها ان دخلت
الدار لم يلزم تكرر الطلاق بتكرر الدخول بل يعد
ممتثلا بمره وذلك معلوم لغة وشرعا ولو كان
يقتضيه لتكرر كالاول واما انه يقتضيه قياسا فلان ترتيب
الحكم قياسا على الشرط او الصفة يقتضي كونها علة
لذلك الحكم فتكرر الحكم بتكرر علته كما مر في القياس

الثانية

الثانية هل يدل على الفور ام على التراخي من
قال بالتكرار قال بالفور ومن لم يقل به فقد اختلفوا
فقيل يفيد الفور اي وجوبا وقيل انه يفيد التر
اخي اي جوازه والمختار انه لا يدل ابدا على الفور
الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب
الفعل وانما يرجع في ذلك اي المرة والتكرار
والفور والتراخي الى القرائن الدالة عليهما اما
على المرة كما في الحج واما على التكرار كما في الصلاة
والزكاة والصيام والمختار ايضا انه اي الامر اذا
كان مفروضا في وقت معين لا يستلزم
وجوب القضا ولا الاداء فيها بعد ذلك الوقت
اذا لم يفعل فيه وانما يعلم ذلك اي وجوب القضا
بدليل اخر غير الامر كقوله تعالى فعدة من ايام
اخر وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوته

او بعدها عنها فليصليها اذا ذكرها وذلك لانا نعلم
ان حكم ما بعد الوقت حكم ما قبله فكما لا يجب
الفعل قبل الوقت الا بدليل كذلك لا يجب بعده اذ الشرائع
مصالح ولا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان المصلحة في فعل في
وقت بعينه دون ما قبله وما بعده وايضا فان
الموقت بوقت كالمعلق بمكان فكما ان المعلق بمكان
لا يقتضي الفعل في غير ذلك المكان كذلك هذا كما
اذا قال لعبده اضرب زيدا في الدار لم يلزمه صح
ضربه في غيرها اذا لم يفعل فيها والله اعلم وتكرر
اي الامر بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل
ركعتين يقتضي تكرار المامور به بحسب تكرر الامر
اتفاقا بين العلماء اذ لو لم يقتضه لكان الثاني تاكيدا
للاول ولم يعهد التاكيد بواو العطف عند العرب
وورده للتاكيد
او بقليل فان ورد في المعطوف ما يقتضي
التاكيد كالتعريف نحو صل ركعتين وصل الركعتين

او غيره

او نحوه غيره نحو اقتل زيدا اقتل زيدا اوقع التعارض
بين العطف المقتضي والتعريف المانع منه المناسبة
للتاكيد فيرجع ح الى الترجيح بينهما فان لم
يرجع البعض وجب الوقف وكذا اذا تكرر الامر
بغير حرف عطف نحو صل ركعتين صل ركعتين
في انه يقتضي تكرار المامور به على القول
المختار لان فايدة التاسيس وهي ان يقتضي
التكرار ايجابا اخر اظهر من فايدة التاكيد للاول
وهي نفي توهم التجوز ولذا ابقاء الافادة خير
اي التاسيس خير من التاكيد ثم
من الاعادة ولانه اذا انفرد كل واحد منهما اقتضى
مطلوبا فكذا اذا اجتمعا لان ذلك مقتضى اصل
الامر والله اعلم الا لقرينة تمنع من ذلك من
تعريف للثاني نحو صل ركعتين صل الركعتين
فان التعريف ح للعهد الخارجي فيكون عينه
عين الاول لان اعادة المنكر معرفا تقتضي الاتحاد

فهو من باب وضع الظاهر موضع المضمر فكانه
قال قبلها او غيره من الغرائب المقتضيه ان الثا
نى عبارة عن الاول كعادة نحو اسقنى ما اسقنى
شافان العادة قاضيه بان مراده اسقنيه ماء يز
يل به العطش وذلك لا يحصل بمره او اشارة نحو صم
هذا اليوم صم هذا اليوم فان ذلك كله يقتضى ان
الثانى تاكيد للاول فلا يقتضى الا التكرار ح والله اعلم
واذا ورد الامر بشى مطلقا غير مشروط
بما لا يتم الا به وجب تحصيل المامور به و
يجب ايضا تحصيل ما لا يتم الا به حيث كان ما لا
يتم المامور به الا به مقدورا للمامور قوله
مطلقا غير مشروط احترازا عن ان يرد الامر به مشرو
طا بما لا يتم الا به نحو قوله اصعد السطح ان كان السلم
منصوبا فانه لا يجب عليه الصعود الا حيث كان السلم
حيث وجده منصوبا ولا يجب عليه تحصيل ما لا
يتم الصعود الا به اعنى نصب السلم لان الامور به يجب

عليه

عليه الصعود الا حيث وجده منصوبا لا غير و
قوله وكان مقدورا للمامور احترازا مما لا يدخل
تحت قدرة المكلف نحو تحصيل القدم للقيام
وكذا الكلام القدرة فان الواجب ان لم يتم الا بهما فليس
يجب تحصيلهما وان كان الواجب لا يتم الا بهما فاذا
حصلت هذه الشروط وجب تحصيل ما لا يتم الوا
جب الا به سواء جعله الشارع شرطا للفعل
وان كان يتصور وجوده بدونه كالطهارة للصلاة
او لم يجعله شرطا لكنه يلزم فعله عقلا كترك الا
ضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة
كادخال جزء من الراس في غسل كل الوجه وجزء
من الساق في ستر كل الركبة وجزء من الليل
في الصيام وانما وجب ذلك لانه يجب تحصيل ما
امر به الحكيم على كل حال وهذا يقتضى وجوب
تحصيل ما لا يتم الا به لانا نعلم قطعا انه لا يمكن

عن الخروج عن عهدة الامر الا به الكل الذي
يتوقف عليه وهذا يقتضي وجوبه قطعا اذ لو لم
يجب لكان الآمر كانه قال افعل كذا حتما وانت
مخير في فعل ما لا يتم الا به وهذا يستلزم تكليف ما
لا يطاق او نقض الحتم وهو لا يصدر من حكيم
واستلزم ذلك ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به
وهذا هو المختار عند الاكثر وقيل ان الامر
بالشيء لا يقتضي وجوب ما لا يتم الا به مطلقا
اي سواء كان شرطا او غير شرط
ولا خفاء في ان وجوب الشرط الشرعي
للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوا
حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيا
ن بذلك الواجب فلا نزاع في ذلك وانما النزا
ع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بما لا يتم الا به
وايجابا له ام لا والله اعلم والصحيح عند الاكثر
ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لا في

المعنى

المعنى لتغاير المفهومين فان مفهوم الامر
مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان
صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل و
منهم من قال الشيء المعين اذا امر به كان ذلك
الامر نفس النهي عن ضده مثلا اذا قال تحرك
فان ذلك الامر نهي عن السكون لان فعل الحركة
هو عين ترك السكون قيل وهذا
الخلاف يعود الى الفعل المأمور به هل يسمى
ترك الضده او يستلزمه تضمنا عن ضده فيح
يكون تضمنا والله اعلم وكذا العكس وهو ان
النهي عن الشيء ليس امرا بضده والخلاف فيه
كالاول

فصل والنهي
هو القول الطالب بغيره لا تفعل ونحوه على جهة
الاستعلاء كما هو ذلك القابل لما تناوله
النهي وهذه القيود كلها قد عرفت في حد
الامر فلا حاجة الى اعادتها ونحو لا تفعل حرمت
والمعلوم

حرمت عليك وتصبنك وعوذ الله والنهي
يقتضي مطلقه الدوام على ترك المنهي
عنه وذالك لان المطلوب بالنهي مع الاطلاق
ان لا يكون للمنهي عنه حال وجود في جميع
الاحوال لانه لا تتحقق امتثاله الا بالكف عن هذا
الفعل ولا معنى للكف عنه الا انه لا يوجده في حال ما فاذا
اوجده في حال فقد خالف ولم يمتثل للنهي
بخلاف الامر فان المطلوب فيه ثبوت المامور
به وايجاده فمتى وجد فقد امتثل فافهم والله
اعلم لا مقيده بشرط او وقت او نحوها
نحو لا تفتح بابك ان لم يكن عندك احد او ليلا
فان هذا لا يدل على دوام ترك المنهي عنه بل لا
يدل الا على مره واحده فيمتثل بالترك مره عند
حصول القيد وهذه المرة تتعين في اول
احوال وجود القيد وقيل بل المقيد
ايضا يقتضي الدوام كالمطلق وهذا هو الاقرب

لانه قد ثبت

لانه قد ثبت اقتضاؤه للتكرار مع الاطلاق
ومع التقييد اظهر لانه ان قال بالتكرار في الامر
المقيد من لم يقل به في الامر المطلق كما
تقدم ويدل النهي على قبح المنهي عنه فيكون
حقيقة في الحظر دون الكراهه لا فساده
اي المنهي عنه لان معنى الفساد في الشيء عدم
ترتب ثمراته واثاره عليه والمعلوم ان المنهي
عنه قد ترتب ثمراته واثاره عليه وذالك كطلاق
البدعه فانه منهي عنه وثمرته وهي انفساخ
النكاح واقعه فلو كان يقتضي الفساد لما وقعت
وكذا البيع وقت النداء للجمعه فانه منهي عنه وثمرته
وهي افضاء الملك حاصله على المختار فيهما اي
في الطرفين جميعا وهاكون مطلقة يقتضي الدوام
لا مقيده وكونه يدل على قبح المنهي عنه لا فساده
والله اعلم

الباب السادس

ابواب الكتاب في العموم والخصوص والاطلاق
والتقييد العموم مصدر عم يعم عموما اي
شمل والخصوص هو مصدر خص يخص خصوصا
وهو خلاف العموم واسم الفاعل منهما على التعاقب عام
وخاص العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له
من دون تعيين مدلوله ولا عدده قوله اللفظ
جنس الحد ولو قال الكلمة لكان اولى لان اللفظ
جنس بعيد للمحدود لانه يطلق على المهمل والمستعمل
والمفرد والمركب بخلاف الكلمة وقوله المستغرق
خرج به ما لم يستغرق كالنكرة في سياق الاثبات
كرجل ورجلين ورجال فانها لا تستغرق جميع ما
تصلح له اما في الخبر نحو جاءني رجل فلا يعم و
اما في الامر نحو اضرب رجلا فانها تعم
عموم البدل اي تصدق على كل واحد بدلا لا عموم الخ

وكذا اذا كانت النكرة عدد كالعشرة فانها لا
تستغرق جميع العشرات وقوله لما يصلح
له احتراز عما لا يصلح له فان عدم استغراق
اللفظ له لا يمنع من كونه عاما وذلك كمن فانها
لا تستغرق الا العقلاء وعدم استغراقها لغير
العقلاء لا يمنع من عمومها والمراد بالصلاحية
ان يصدق عليه في اللغة وقوله من دون
تعيين مدلوله ولا عدده ليخرج نحو الرجال
المعهودين ونحو عشرة فانهما وان استغرقا
ما يصلحان له ولكن مع تعيين المدلول والعدد
فليسا بعامين ومنهم من زاد في الحد بوضع
واحد وذلك ليخرج المشترك اذا استغرق
جميع معنى واحد كالعين اذا اريد بها المبصرة
في قولك رايت العيون فانها تستغرق جميع
ما يصلح له من هذا المعنى وان لم يستغرق غيره

العام

لان صلاحيتها له بوضع ثان غير هذا الوضع
ويخرج برابطا المشترك اذا استعمل في جميع
معانيه فانه يصدق انه مستغرق لما يصلح له
وليس بعام لتعدد الواضع فتامل ولله اعلم
فهذا القيد يدخل المشترك باعتبار كما ترى
والخاص بخلافه وهو اللفظ الذي لا يستغرق
ما يصلح له والتخصيص اخراج بعض ما تناوله
العام اي اخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ
عن الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الا
ده نفسها فان ذلك الا الفرد لم يدخل فيها
حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون
اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى
وهذا حاصل مع التخصيص هكذا ذكره
بعض المحققين والمخصص بفتح الصاد هو العام
الذي اخرج عنه البعض
والمخصص بكسرها هو المخرج بكسر الرا والمخرج

حقيقته

فائدة

حقيقته هو ارادة المتكلم وقد يطلق مجازا على
الدال على التخصيص تسمية للدليل باسم المد
لول والفاظ العموم الموضوعة له التي
يفهم منها عند الاطلاق سواء كثيرة منها
كل وجميع وهما يستعملان في كل شيء سواء كان
من اولي العلم او من غيرهم ومنها اسما
الاستفهام والشرط نحو من للعقلاء وما
لغيرهم في الاغلب واي لهما واين وانا في المكان
ومتى وايان في الزمان وهذه تستعمل فيما
يدخل فيه في الاستفهام والشرط جميعا
ومنها النكرة المنفية بما ونحوها من حروف
النفي نحو ما من رجل ولا رجل في الدار فانها في سياق
النفي تفيد العموم ومنها الجمع
المضاف نحو عبيدي وعبيد زيد في قولك
اكرم عبيدي وعبيد زيد بخلاف غير المضا
ف اذا لم يعرف نحو اكرم عبيدا فانه ليس بعام

لانكر رجل فكما ان رجلا لا يعم الا عموم البدل
في قولك اضرب رجلا كذلك رجل جاء وعجيب
لا يعم الا عموم البدل والله اعلم ومنها الموصو
ل الجنسي اي الذي يراد به الجنس نحو الذي
يأتيني فله درهم لا الذي يراد به العهد باقسامه
لان حكم الموصول حكم المعرف باللام في اقسامه
ومنها المعرف بلام الجنس الذي يراد به
الاستغراق مفردا كان ذلك المعرف مثل ان
الانسان لفي خسر والسارق والسارقة
فهذه تعم المفردات او جمعا نحو العبيد
جاء الافراس والناس فهذه تعم الجموع لا
ن التعريف العموم فيما دخلت عليه فان دخلت
على مفرد افاد شمول العموم في الافراد وان دخلت
على جمع افادته في الجموع وفائدة هذا انه يعتبر
الاستغراق لانه في حال النفي او النهي على ثبوت
حكمه للفرد لانه انما جعل النفي او النهي عن

افراد

افراد الجموع والواحد ليس بجمع وهذا معنى
قولهم لا يلزم من نفي الجموع نفي كل فرد ولا من النهي عنه
النهي عن كل فرد والمختار عند الاكثر من العلماء
ان المتكلم بخطاب هو داخل في عموم متعلق
خطابه وهو الحكم الذي ورد فيه الكلام فانه
يدخل في عموم متعلق خطابه لتناول صيغة
الخطاب بحسب اللغة سواء كان الخطاب امرا
مثل من احسن اليك فاكرمه فالمتكلم داخل في عموم
الاكرام او نهيا مثل من احسن اليك فلا تهنه او
خبرا مثل الله بكل شيء عليم او نحو ذلك فوجب
ان يتناوله في التركيب ومنهم من قال لا يدخل
بقرينة كونه متكلما والقائلين في قوله تعالى خالق
كل شيء والصحيح الاول لما ذكرنا من ان اللفظ
يتناوله ولا يمنع من ذلك كونه متكلما وانما
ترك تناوله كل شيء فمخصص بالعقل قلت ومنها

يدل على ان المتكلم به خرج عمومه كلامه قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه اذ لو لم يخرج لما صح الا
منقطعا وذلك ظاهر والله اعلم
والمختار ايضا ان مجي العام للمدح او الذم لا
يبطل عمومه بل يبقى كذلك فيثبت الحكم في
جميع متناولاته مثاله قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم والذين يكنزون الذهب والفضة
الاية فيعم ذلك كل ذهب وفضة في وجوب الزكوة
ونقل عن الشافعي خلاف ذلك حتى قال اصحابه ان الذهب
والفضة ليس عاما فلا يدخل فيه الحلي حتى تجب
فيه الزكاة بناء على ان سوق الكلام في قوله تعالى
الذين يكنزون الاية للذم لا لايجاب الزكاة في
كل ذهب وفضة قلنا هو عام بصيغته وضعا
ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب
التعميم والمختار ايضا ان نحو قول القائل والله
لا اكلت ومثله ان اكلت عام في مفعولاته

البتة

التمر هي المأكولات وغيرها لانه نكرة في سياق
النفي او الشرط فيكون عاما لكل مأكول ولا
يختص بنوع دون نوع واذا كان كذلك كان كالفا
ظ العموم فيصح تخصيصه بان ينوي شيئا
معينا او زمانا او مكانا معينا او يستثني
ذلك فاذا قال اردت اني لا اكلت التمر او في زمان
كذا او في مكان كذا او الا التمر لم يحنث وقيل
لا يصح تخصيصه بما ذكر لانه هو لحقيقة الفعل
من غير نسبة الى شيء والحقيقة الذهنية
لا يدخلها زيادة ولا نقصان فلا يصح تخصيصها
قلنا نعم ولكن نفي الحقيقة انما يتحقق
بالنسبة الى كل مأكول ولذا يحنث باي اكل اتفق
فاذا هذا معنى العموم فوجب قبوله التخصيص
كسائر العمومات والله اعلم واعلم
ان محل الخلاف ان يكون فعلا متعديا لم
يقيد بشيء واقعا بعد النفي او الشرط لا صيغ

في الكتاب والمختار انه يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه لان المخصص في الشرع كثير فيضعف ظن العموم كثيرا على ظاهره فقد قيل ما من عموم الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم واذا كان كذلك لم يحصل ظن بقاء العموم على ظاهره الا بعد البحث واذا لم يحصل ظن لم يجب العمل به مع الشك فيجب على المطلع على العموم الوقف عن العمل به حتى يحصل البحث وقد قيل ان هذا اجماع ومنهم من نقل عن الصيرفي جواز العمل عند الاطلاع عليه حتى يوجد المخصص وذكر بعض المحققين ان بحث خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ العام ولم يدخل وقت العمل به وجب اعتقاد عمومه ثم ان ظهر له مخصص تغير ذلك الاعتقاد والله اعلم

نعم

نعم واذا وجب البحث عن المخصص كفى الباحث عند الاكثر حصول ظن فقده اذا كان ذلك بعد الاطلاع على ما يصح التخصيص به ولا يجب التيقن خلافا للباقلاني كان العلم بالعموم لا يتصور والله اعلم وكذا الكلام المختار ان ما وضع لخطاب المشافهة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا فهو خطاب للموجودين فقط ولا بد في من سيوجد بعدهم الا بدليل اخر غير الخطاب من اجماع او نص او قياس واما بمجرد الصيغة فلا خلافا للحنابلة لنا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدوم مثل يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة والابطال فانه لا يتناول الصبي والمجنون اذ لا يخاطبون بمثل ذلك لقصورهم عن الخطاب واذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدومون اولى بان لا يتناولهم اذ تناوله لهم ابعد والله اعلم والمختار ان خطاب المذكور الذي

[illegible]

يمتاز عن خطاب الاناث بعلامات كالمسلمين
وفعلوا لا بخطاب الاناث باجماع اهل العربية
على ان مثل ذالك جمع مذكر اذ هو جمع مسلم وفعل
ولا نزاع في ان مسلم وفعل وفاعل للمذكر خاصة فكذا
الكل جمعه واما دخول النساء في عموم ذالك
وفي ما يشبهه مثل يا ايها الذين امنوا ونحو فكذا
لك انما هو بنقل الشرع لدخولهن تحت الصحابة والنساء
بعين ما كان الكل على الجنسين وذا الكل دليل
خارجي ولا مانع من دخولهن به ولذا لم يدخلن في
الجهاد والجمعة في قوله تعالى فجاهدوا واقسطوا العبيد الدليل
الخارجي ق اعلم ان الصيغة التي يصح اطلاقها
على الذكور قد توضع بحسب المادة للذكور خاصة
مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد
توضع لما هو اعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع
ايضا في انها تتناولهن وقد تكون بحسب المادة
موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور نحو مسلمين

وفعلوا

[illegible]

وفعلوا وهذا هو المتنازع فيه ذكره ذالك بعض
المحققين او بالتغليب عطف على قوله او
بنقل الشرع اي دخول النساء في ذالك اما بنقل
الشرع كما بينا او بالتغليب للذكور على الاناث لا
شتراكهم في صفة الايمان وكذا المختار ان
ذكر حكم الجملة لا يخصصه ذكره اي ذكر الحكم مرة
ثانية لبعضها يعني اذا ورد بعد العام حكم لا يثبت
الا في بعض افراده لم يكن مخصصا لذالك العام مثاله
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذالك امرا يعني المرا
جعة وهي لا تتاتى في البائن فعلم ان المراد الرجعي
والاول عام للرجعي والبائن فيبقى على عمومه ولا
يخصصه ذالك البعض كذا ذكره بعض المحققين في
بيان هذه المسئلة وكذا عود الضمير الى بعض
افراد العام لا يقتضي التخصيص يعني اذا ورد

عام بعده ضمير يرجع الى بعض ما تناوله العام
فان عود الضمير الى ذالك البعض لا يقتضي
تخصيص العام بل يبقى على عمومه مثال ذالك قوله
تعـ والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
فهذا عام للرجعيات والبوائن ثم قال وبعولتهن
احق بردهن في ذالك ان ارادوا اصلاحا والضمير
لا يرجع الا الى الرجعيات فقط لا الى البوائن
اذ الزوج لا يملك رجعتهن فيبقى الاول على عمومه
ولا يخصصه عود الضمير الى البعض اذ لا تنافي
بين ذالك اي بين ان يذكر بعد العام حكم لا يتاتى
الا في بعض افراده وبين بقاء العام على عمومه
ولا بين عود الضمير الى بعض افراد العام وبين
بقاء العام على عمومه في هاته تبين الصواب
جميعا اذ يجوز ان يخص بعض مدلول العموم بحكم
دون البعض الاخر ولا تنافي في ذالك والموجب
للتخصيص هو التنافي وما يجري مجراه فلا

يحمل على التخصيص الا حيث يحصل ذالك او يمنع
العام من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه فمثال
التنافي اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة
ومثال ما يجري مجراه اقتلوا المشركين اكرموا اهل
الذمة فتامل والله اعلم والمخصص بكسر
الصاد للعام وقد تقدم ان المخصص في الحقيقة
هو ارادة المتكلم وانه يطلق مجازا على الدال
على التخصيص وهو المراد هنا فالمخصص بهذا
المعنى قسمان متصل ومنفصل لانه اما
ان يستقل بنفسه او لا يستقل ان استقل فهو
المنفصل وان لم يستقل فهو المتصل والمخصص
المتصل خمسة اقسام الاول الاستثناء وهو
نـ متصل وهو المخرج من متعدد بالا واخواتها
مثل قام القوم الا زيدا ومنقطع وهو المذكور
بعد الا واخواتها غير مخرج مثل قام القوم
الا حمارا وتسميته مستثنى مجاز لعدم الا

[illegible]

الاكثر اذ لا يتبادر من لفظ المستثنى الا متصله

واعلم انه قد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء في مثل قول القائل علي له عشرة الا ثلاثة لانه يسبق الى الذهن عند التلفظ به المناقضة لان قولك علي له عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا فتكون مثبتة منفية وهو محال وقد ورد في كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فاحتيج الى ذلك فقيل المراد بقوله عشرة الا ثلاثة سبعة ولفظ الا قرينة تدل على ذلك كالتخصيص بغير الاستثناء فيكون غير داخل في المستثنى منه وهذا غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يلزم ان يعود الضمير من نصفها في قوله الا نصفها الى نصفها لان المراد بالجارية ذلك والمعلوم انه للجارية بكمالها وللاتفاق

[illegible]

مستغرقا وايضا فقد اجمع اهل اللغة على ان الاستثناء اخراج ولا اخراج الا مع الدخول وقيل ان قولنا عشرة الا ثلاثة بكماله موضوع لسبعة فكان للسبعة اسمين احدهما سبعة والاخر عشرة الا ثلاثة فلا دخول ولا اخراج وهذا القول ضعيف ايضا لان الاستثناء اخراج بالاتفاق ولانه خارج عن قانون اللغة اذ لا اسم مركب من ثلاثة الفاظ ولا مركب يعرب اوله وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير الى بعض الاسم في الا نصفها وقيل وهو الصحيح المذهب فجمع عند ما على هذين القولين من الاشكال ان المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرج ثلاثة والاسناد تم ما حصل بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة والله اعلم فكانه قال العشرة المخرج منها ثلاثة له علي فلا تناقض تحصل من هذا ان الاستثناء على القول الاول تخصيص وعلى القول الثاني ليس بتخصيص وعلى القول الثالث

بمجرد الاولى انه تخصيص اذ لا عمل سواه والثاني
من المخصصات المتصلة الشرط وهو في اللغة
العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وفي
الشرع ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده فخرج
لنا ما يتوقف عليه تاثير المؤثر بدخل فيه علته
وجزء علته وشرط علته وقولنا لا وجوده
تخرج هذه فان التاثير والوجود كلاهما متوقفان
عليها بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتو
قف عليه بل انما يتوقف عليه تاثيره فقط كالا
حصان فانه شرط في الرجم لتوقف تاثير الزنا
فيه عليه واما وجود الزنا فلا يتوقف عليه
البكر قد تزني واعلم ان الشرط ثلاثة اقسام
شرعيا كما مثلنا وعقليا كالحياة للعلم
شرط في العلم ولغويا نحو اكرم الناس ان كانوا
علما فيقصر الاكرام على العلما دون غيرهم وهذا
هو المراد هنا وهو كالاستثناء كما سياتي من وجوب

الانفصال

الانفصال ومن انه ياتي بعد الجمل المتعاقبة ويعود
الى جميعها لا الى الاخيرة على الصحيح كما ياتي و
القسم الثالث من المخصصات المتصلة الصفة
نحو اكرم الرجال العلما فان التقييد بالعلما مخرج
لغيرهم ويشترط فيها ايضا وجوب الاتصال واذا كا
نت بعد الجمل عادت الى جميعها لا الى الاخيرة والقسم
الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وغاية
الشي طرفه ومنتهاه ولها لفظان احدهما الى
مثل اتموا الصيام الى الليل والثاني حتى نحو ولا
تقربوهن حتى يطهرن وما بعد الغاية مخالف لما
قبلها في الحكم لان ما بعدها محكوم عليه بنقيض
ما قبلها لانهما لو اتحدا في الحكم لم يكن الحكم منتهيا
ولا منقطعا فلا يكون الغاية غاية والله اعلم
واما ادخال جزء من الليل في الصوم فوجوب عقلي
المرفق من الساعد فللاحتياط فهي مخرجة لما بعدها

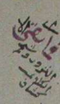
من الحكم ومخصصة له وهي كالذي تقدم في وجوه
الاتصال والعود الى الجمل المتقدمة والقسم الخا
مس من المخصصات المتصلة بدل البعض
كقولك اكرم الناس قريشا فان ذكر قريش يقتضي
تخصيص الناس بهم واعلم ان المشهور من
المخصصات المتصلة هي الاربعة الاول واما هذا
فزاده المصنف تبعا لابن الحاجب فهذه اقسام
المخصص المتصل وانت تعلم ان بعضها مخرج
للمذكور كالاستثناء والغاية فان في قولك اكرم الناس
الا زيدا واتموا الصيام الى الليل اخرجت زيدا والليل
من الحكم وبعضها مخرج لغير المذكور كالثلاثة
الباقية فان في قولك اكرم الناس ان دخلوا الدار
واكرم الناس العلماء واكرم الناس العلماء واكرم
الناس قريشا اخرجت من لم يدخل الدار وغير
العلماء وغير قريش من الحكم فتامل والمختار عند اكثر

العلماء

العلماء انه اي الشان لا يصح تراخي الاستثناء عن
المستثنى منه بل لا بد من الاتصال لفظا الا ان ينقطع
ان ينفصل عنه ويتراخى قدر تنفس او بلع ريق
او نحوهما من سعال او تفكر فيما يستثنى مما لا
يعد معه منفصلا في العرف وقد روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما جواز التراخي قيل الى
شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا وعن بعضهم
يجوز الى اربعة اشهر وعن اخرين في المجلس
فقط والصحيح هو الاول بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على شيء فراى غيره خيرا منه فليات الذي
هو خير ثم ليكفر عن يمينه معينا للتكفير ولو كان يجوز
تراخي الاستثناء لخير بينهما لان الاستثناء اسهل
فاذا لم يعينه فلا اقل من ان يخير بينهما وايضا لو جاز
لم يقطع بمضمون جملة من طلاق وعتاق وغير
هما لجواز ان يرد عليها استثناءات تصرفها عن
ظاهرها فتصيرها صادقة وان كانت ظاهرها
الكذب والعكس وايضا فانا نعلم ان قائلا لو قال

لو قال علي مائة ثم قال بعد شهر الا عشرة فقطع بكذبه
وعد كلامه لغوا والله اعلم واعلم انه لا خلاف
في امتناع الاستثناء المستغرق وانه باطل سواء
كان مثل المستثنى منه او اكثر ولا خلاف ايضا في جواز
الاقل وهو الذي دون النصف ويبقى فوق النصف
واختلفوا في استثناء الاكثر حتى يبقى دون النصف
وفي استثناء المساوي حتى يبقى نصف المستثنى منه
والمختار عند الاكثر انه يصح استثناء الاكثر حتى
يبقى دون نصف المستثنى منه وكذا المساوي ومنهم
من منع منهما لنا وقوع ذلك لكن دليل الجواز
وذلك قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فدل
على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو
فالاكثر غاو وفي خبر قوله تعالى ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما يريد شحم

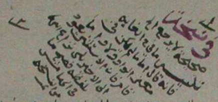
الظهر



الظهر والجنب او الحوايا يريد ما احوت عليه من الشحم
وهي المباعر من الامعاء او ما اختلط بعظم وهي
شحم الالية فهذه جميعها استثناه من الشحوم
في انها حلال لهم وهي اكثر الشحوم كما نرى وايضا فان
العلماء قد اجمعوا على ان القايل لو قال علي له
عشرة الا تسعة لصح هذا الاستثناء ولزم المقر درهم
فحسب وذلك دليل على جوازه لغة والا لم يقع
الاتفاق عليه عادة ولذهب جماعة او لو قليلة
الى لزوم العشرة بكون الاستثناء لغوا كما في
المستغرق واذا جاز استثناء الاكثر فالمساوي
بالاولى والمختار ايضا ان الذي في الاستثناء من النفي
اثبات لما استثني نحو ما عندي له عشرة دراهم
الا درهما فهو اثبات للدرهم عند الاكثر خلافا
للحنفية فان عندهم مخرج مما قبله غير محكوم
عليه بالثبوت لا لفظا ولا معنى اما اللفظ فلعدم

ما يدل عليه على هذا التقدير واما المعنى فلان الا
لان الاصل براءة الذمة
هل عبد منه والدليل على ما ذهبنا اليه ان المعتمد في
دلالات الالفاظ هو النقل عن اهل العربية والمنقول
عنهم انه كذلك وايضا لو لم يكن اثباتا لما كان قول
القائل لا اله الا الله توحيدا لان معنى التوحيد
هي نفي الالهية عما عدا الله تعالى واثباتها له فاذا
لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية لله تعالى بل
كان مسكوتا عنه فات احد شطري التوحيد
والمعلوم انه توحيد فثبت ما قلنا وكذا العكس
وهو انه من الاثبات نفي قيل وهو اتفاق لانه عند
الحنفية موافق لحكم الاصل وهو براءة الذمة والظا
هر انه ينتفي عندهم بنفي الاستثناء وعندنا الا
بنقل ذلك عن اهل العربية و المختار انه اي
الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة اي المعطوف
بعضها على بعض قيل بالواو ومطلقا فقط

وقيل



وقيل مطلقا اي بالواو وغيره وقيل بل الاول
ان ينفصل فيه بل اولا ولكن لا يرجع الى الجميع و
بحروف العطف كالواو فاذا عرفت هذا فلا
نزاع في انه يمكن ان يرجع الى الجميع والى الاخير
وانما الخلاف في الظهور والمختار عند الاكثر
انه ظاهر في انه يعود الى جميعها فيحمل على
انه استثنى من كل واحدة منها الا لقرينة تصرف
عنه وتقتضي العود الى بعضها مثاله قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا
الذين تابوا فهذا الاستثناء وقع بعد ثلث جمل
الاولى امرية والثانية نهيية والثالثة خبرية
فيعود الى جميعها فلا يحكم بفسق التائب وتقبل
شهادته ولا الغيا كسقوط الحد لكنه حق لادمي

فلا يبسط الا باستشفا جمله فلا يعود الاستثنى اليه لقيام
القرينة وقيل بل الظاهر رجوعه الى التي يليه فيخرج
عن الفسق فقط ويبقى الجلد وعدم قبول الشهاده
والدليل على ما ذهب اليه الجمهور ان العطف يصيرها
كالجملة الواحده لان العطف رابط كما ان عطف المفردات
الواقعه موقع الخبر للمبتدا يصيرها بمنزلة اسم واحد
كما اذا قلت اضرب الذين هم قتلوا وسرقوا وزنوا
الا من تاب حتى عاد الاستثنى الى الجميع اتفاقا
لانها بمنزلة خبر واحد فكذا الكلام في نحو كلام اضرب
الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب بعد مفارقتها
والله اعلم نعم فان كان ثم قرينة تقتضي عود الاستثنى
الى البعض فقط كان يحصل تنافي بين الجمل واضرابا
او اضراب عن اولها مثال الثاني اكرم بني تميم
والفقهاء هم اصحاب الشافعي الا اهل البلد الفلاني
فالجملتان متنافيتان لاختلافهما في النوع فيعود
الاستثنى الى التي تليه اذ الجملة الاولى مستقلة

بنفسها

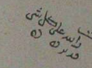
بنفسها لانها في نوع اخر ومثال الاضراب اضرب
اضرب بني تميم ثم تضرب عن هذا الكلام وتقول اكرم
قريشا الا الاشرار فان الاستثنى يعود الى التي
تليه فقط فتامل والله اعلم ولما فرغ من
بيان المخصص المتصل شرع في بيان المخصص
المنفصل فقال (واما المنفصل) وهو الذي يستقل
بنفسه (فالكتاب والسنة) باقسامهما (والاجماع
والقياس والعقل والمفهوم على الاقوال)
فهذه المخصصات المنفصلة وهي قسمان لفظي
ومعنوي فاللفظي الكتاب والاخبار والمعنوي
الاجماع والقياس والعقل والفعل والتقرير
اما الكتاب والسنة فقد اختلف في تخصيص بعضها
ببعض (والمختار) عند الاكثر من العلماء (انه يجوز
تخصيص كل من الكتاب والسنة بمثله) اي
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة اما الكتاب

بالكتاب فقد قيل انه اجماع وقيل بل شعر بعض
الظاهرية لنا وقوعه كثيرا من ذلك قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه مخصص لقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لان هذا عام للحاملات
وغيرهن فخصص الحاملات بالاول لان عدتهن
ليست بالاشهر فقط بل بها مع الوضع فايهما تقدم
لم يحكم بل ينتظر الاخر ونحو ذلك كثير وايضا فانه تعالى
تبيانا لكل شيء والقران شيء والتخصيص نوع
بيان فيبين نفسه ولا مانع واما السنة بالسنة
فالمختار انه يجوز اذ قد وقع وهو دليل الجواز وذا
كذلك في قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
فانه مخصص لقوله فيما سقت السما العشر لان هذا
يتناول مادون خمسة اوسق وقد خرج بالاول
وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز
تخصيصهما بغايرها اي بسائر المخصصات المنفصلة

يجوز

فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع والقياس
والعقل والمفهوم وكذلك السنة اما تخصيص
الكتاب بالسنة باقسامها فقد ذلك جايز فان كانت
قولية متواترة جاز اتفاقا وان كان احاديا جاز على
المختار بدليل وقوعه فان قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم يدخل فيه جواز نكاح المراة على عمتها وخالتها
وقد اجمعت الصحابة على انه مخصص بقوله صلى الله عليه واله
وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وكذلك قوله تعالى يو
صيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث في الولد عموما
وقد اجمعوا على تخصيصه بقوله صلى الله عليه واله وسلم
لا يرث القاتل المقتول ولا الكافر المسلم ونحو ذلك وان كانت
فعلا جاز ايضا وذلك كرجمه صلى الله عليه واله وسلم المحصن
فانه مخصص لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
وهذا على مذهب من يقول بسقوط الجلد
واما من لا يقول بسقوطه فلا تخصيص والله اعلم

قولا وفعلا وتقريرا



واما تخصيص القران بالعقل فكذلك كما في قوله
تع والله خالق كل شيء فان العقل قاض بخروجه
عن هذه العموم لاستحالة كونه مخلوقا ونحو ذلك واما
تخصيص القران بالقياس فان كان جليا جاز التخصيص
به عند الاكثر كما في قياس العبد على الامة في
تنصيف الحد بجامع الملك فانه مخصص لقوله تع فاجلدوا
هم ثمانين جلدة وكذا ان كان خفيا فانه ايضا يخصص به
على الصحيح مثلا انه تع قوله تع خذ من اموالهم صدقة
المديون وغيره ثم يخصص المديون قياسا على الفقير
واما تخصيص القران بالاجماع فالمختار انه ايضا
جوازه مثلا اجماعهم على ان القريب اذا كان مملوكا
لا يرث فانه مخصص لعموم ايات المواريث و
التحقيق ان التخصيص به انما هو لتضمنه نصا
هو المخصص بما ذكر لان كل واحد منها دليل
يجب العمل به كما بينا في موضعه فصح التخصيص به
كما صح تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة [illegible] اذ لا

لا فرق واما تخصيص السنة بالكتاب فهو ايضا جائز
بدليل قوله تع تبيانا لكل شيء فدخلت السنة
اذ هي شيء والتخصيص نوع بيان واما تخصيصها
بالسنة فهو ايضا جائز سواء كانت قولا او فعلا او
تقريرا فالقول كما في قوله عم فيما سقت السماء العشر
ثم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والفعل مثل
ان يقول لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ثم يفعل
ذلك من غير تراخ فان الفعل مخصص لعموم الاول
فلا يبقى على ظاهره واما بالتقرير فمثل ان يقول
لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ثم يرى من يفعل
ذلك ويسكت فانه يكون تخصيصا لذلك الفاعل
ثم يحمل عليه غيره اما بالقياس ان وجدت علة جامعة
او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
واما تخصيصها بالاجماع فهو ايضا جائز وهو
دليل قطعي كما تقدم قبل ولا خلاف فيه واما

تخصيصهما بالقياس فهو ايضا كذلك كما اذا ذكر مثلا
ان يقول الشارع لا تبيعوا الموزون بالموزون
متفاضلا ثم يقول بيعوا الحديد بالحديد كيف
شئتم فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع
وذلك يحصل به تخصيص الاول واما تخصيصهما
بالعقل فذلك جائز على الصحيح كما اذا قال الشارع
الحج واجب على الناس فان العقل قاض بخروج من لا
يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين من هذا العموم
وذلك تخصيص واما تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم
فان من قال بحجيته صح التخصيص به عنده وسواء كان
مفهوم موافقة او مفهوم مخالفة كما اذا قيل في
مفهوم المخالفة في الغنم زكاة فهذا عام في المعلوفة
وغيرها ثم يقول في الغنم السائمة زكاة فيستدل
بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكاة فيتخصص
الاول وانما مثلت في المخالفة لانه اضعف فثبت

ومن

فائدة

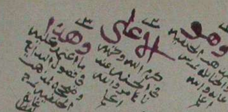
في الموافقة بالاولى والمتواتر من الكتاب والسنة
يجوز تخصيصه بالآحاد وقد مر تحقيقه
فهذه جملة المخصصات المنفصلة على المختار وقد
ذكر منها امور غير هذه منها عود الضمير الى بعض
العام ومنها ذكر حكم لبعض جملة بعد ذكره لجميعها
وقد تقدم ذلك ومنها السبب والمختار عند
المحققين انه لا يقصر العموم على سببه ولا يخصص
به بل يبقى العام على عمومه بمعنى انه اذا اتى عام
على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا او لا فهل
يعتبر بعموم اللفظ او بخصوص السبب مثاله في
السؤال قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بئر
بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه ومثاله في غير السؤال قوله صلى الله عليه وسلم
حين مر بشاة ميمونة وهي ميتة ايما اهاب دبغ
فقد طهر فان في هاتين الصورتين يعتبر بعموم

المختار ان المعتبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

اللفظ فيحكم بعمومه كما لم يتغير احد او صافه
وطهورية كل الماء بالدباغ ومنهم من اعتبر خصوص
السبب فيحكم بخصوصية بير بضاعة واهاب شاة ميمونة
بذلك فقط وهذا ضعيف لان الصحابة رضي الله عنهم
عممت اكثر العمومات مع ورودها في اسباب خاصة
منها اية اللعان وهي نزلت في هلال ابن امية ومنها اية
الظهار وهي نزلت في سلمة ابن صخر ومنها
اية السرقة وهي نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان

كون تعديه الحكم ... في مثل هذه للعلم بذلك من ضرورة الدين لا ...

على الخلاف واحتمال للخطاب احتمال بعيد
لا يدفع الظهور لا حتجاجهم بنفس الخطاب
والله اعلم هذا الخلاف اذا كان العام مع قطع
النظر عن السوال واقيانه لمقصود مستقلا بنفسه
واما اذا كان غير مستقل بدون السوال فانه تابع
للسوال في عمومه وخصوصه اتفاقا فاذا قال هل
يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما واذا قال
هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا

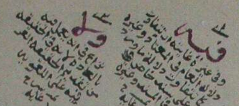


والله اعلم ومنها مذهب الراوي للعموم والمختار
وهو قول الائمة الاربعة والجمهور
انه لا يخصص العام بمذهب راويه يعني ان
الصحابي اذا روى حديثا عاما وعمل بخلافه فان
مذهبه لا يخصص مثال ذلك ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال من بدل
دينه فاقتلوه وكان يرى ان ذلك في حق الرجال دون
النساء فهذا لا يخصص العموم عند الاكثر بل يبقى
على عمومه فتقتل المراة لدخولها في العموم وكذا اذا
كان مذهبه ولم يكن الراوي ومنهم من قال يخصص
بمذهبه لبعضهم مطلقا وبعضهم اذا كان هو الراوي
للعموم والصحيح انه لا يخصص مذهب الصحابي
مطلقا لان العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة
فلا يجوز تخصيصه به ولانه ترك الدليل لغير
دليل وذلك لا يجوز وكون مخالفته للعام
عن دليل يخصصه انما هو في ظنه وما ظنه المجتهد

و الله اعلم

دليلا لا يكون دليلا عند غيره ما لم يعلم بعينه ويعلم
وجه دلالته ومنها العادة والمختار عند الجمهور
انه لا يخصص العام بالعادة يعني اذا ورد
عام يتناول انواعا من المتناولات والمخاطبون
انما يعتادون نوعا واحدا مما يتناوله العام يا
كلونه فانه لا يخصص ذلك العام بالعادة بان يكون
المراد به ذلك النوع خاصة مثلا ان نقول حرمت
الربا في الطعام فهذا عام يتناول البر وغيره
والمفروض ان عادة المخاطبين تناول البر فقط
وعند الجمهور ان حرمة الربا تعم كل مطعوم
لان المعتبر تناول اللفظ وعند بعضهم ان المعتبر
المعتبر تناول العادة فيختص بالبر والمختار
هو الاول لان اللفظ عام لغة وعرفا اما في اللغة
فذلك ظاهر واما في العرف فلان لفظ الطعام
لم يطرأ عليه عرف بنقله اذ المفروض اكلهم البر

فقط



فقط ولفظ الطعام باق على عمومه فيجب العمل
حتى يدل دليل على تخصيصه والاصل عدمه واما
انه اذا فرض انه قد صار لفظ الطعام حقيقة
عرفية في البر كالدابة لذوات القوائم الاربع فلا
عموم فيه ح ومنها اذا كان الخطاب مركبا من
جملتين احداهما معطوفة على الاخرى هل يجب
ان ما ظهر في الاولى شيء ان يضمر في الثانية اذا لم
يظهر او لا ثم اذا وجب ذلك وكان هذا المضمر في
الجملة الثانية مخصصا بشيء ح فهل يجب ان يكون المظهر
في الجملة الاولى مخصصا بذلك الشيء
او لا الذي عليه الجمهور ان هذا ليس من المخصصات
وانه لا تخصيص لعموم ما ظهر في الجملة الاولى
المعطوف عليها بتقدير الذي خصص به
ما ضمر في المعطوف الثاني وهو ما ظهر مع العام

والمعطوف عليه ومنهم من يوجب التخصيص

بذلك مثال ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا لا يقتل

مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فالتقدير عند من

اوجب التخصيص هنا ولا ذو عهد في عهده بكافر

حربي وانما قدروا هنا بكافر لتزدوج الجملتان تسوية

في الحكم لان حرف العطف يقتضي ذلك ولما كان الكافر

المعاهد علمنا مثله علمنا ان الكافر المنهي عن قتل

المعاهد به في قولنا ولا ذو عهد في عهده بكا

فر هو الحربي فيخصص بذلك فيكون التقدير

بكافر حربي واذا كان كذلك وجب ان يقدر في

المعطوف عليه حربي ايضا كما قدر في المعطوف

فيخصص الكافر الاول به لان الثاني كذلك فح

يقتل المسلم بالذمي عندهم لعموم قوله النفس

بالنفس والمختار ان هذا لا يقتضي التخصيص

لان الموجب للعموم في المذكور والمقدر محقق

والذي عليه جمهور ائمتنا والشافعية والحنفية وكثير من المعتزلة ... من الحاجب ... العام المخصوص ...

لوقوع النكرة في سياق النفي والمخصص موجود في الثا

ني وهو النص والاجماع دون الاول فيعمل به ونامل

والله اعلم والمختار عند المصنف ان العام بعد تخصيصه

باي المخصصات المتقدمة لا يصير مجازا فيما بقي

داخلا في صيغة العموم بعد التخصيص بل حقيقة

فيه وذلك لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة

وذلك التناول باق بعده فكان حقيقة والذي عليه

اكثر العلماء انه يصير مجازا في الباقي مطلقا لان

الصيغة حقيقة في الاستغراق لكل فرد فلو كانت

حقيقة في البعض ايضا لزم الاشتراك وقد تقدم

انه اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على

المجاز وايضا فانه لا يحمل على البعض الا لقرينة وهي

علامة المجاز واما ما ذكروه فالجواب عنه انه انما

كان تناوله للباقي قبل التخصيص حقيقة لدلالته

عليه وعلى سائر الافراد لا عليه وحده فتامل وعند

بعضهم انه ان خصص بمتصل كالشرط والاستثنى
ونحوهما فحقيقة وان خصص بمنفصل كالكتاب
والسنة ونحوهما فمجاز والمختار عند المحققين
انه يصح تخصيص الخبر كما يصح تخصيص الامر والنهي
ومنهم من منعه لانه يلزم منه الكذب فلا يصح الا في
الانشائات كالامر والنهي اذ لا يحتمل صدقا ولا كذبا
بخلاف الخبر فهو يحتملهما فاطلاق العموم فيه يقتضي
الاخبار عن كل ما تناوله اللفظ والتخصيص يكذب ذلك
فيلزم كذب احدهما وايضا فانه يقتضي صدق النفي فلا
يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا وهو
محال واذا ثبت انه كذب فلا يقع لان كلام
الحكيم منزه عنه والصحيح هو الاول بدليل وقوعه
كثيرا نحو والله خالق كل شيء فانه مخصص بالعقل
كما تقدم ومثله واوتيت من كل شيء وهو كذلك
لانها لم توت من كثير من الاشيا او اكثرها
والجواب عما قالوا المنع من ذلك لان الحكيم

انما

انما ثبت بعد التخصيص كما تقدم في الاستثنى من
انه لا يستقل وانما يكون بعد الاخراج واما الثاني
فلان صدق النفي انما هو بتقييد العموم لا مطلقا
فمعنى قولك لم يوت من كل شيء اي على جهة العموم
وقولك اوتيت من كل شيء اي على جهة التخصيص
فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فلا
تناقض ومنهم من منع من تخصيص الامر والنهي
ايضا قالوا لانه بدا والجواب انه انما يلزم
البدا لو اريد العموم من اول الامر واما اذا
لم يرد فلا فالمخصص قرينة على انه لم يرد العموم
فتامل والله اعلم واعلم انه لا يصح تعارض
العمومين في حكم قطعي عند جميع العقلاء وذلك
كمسائل اصول الدين التي يشتد عليها بالتبع
كالوعد والوعيد ومسلة الشفاعة ونحو ذلك
من القطعيات لانهما لو تعارضا لزم حقيقة
مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين وهو محال

ولا يمكن الرجوع الى الترجيح لانه نوع التفاوت
في احتمال النقيضين وذلك لا يتصور في القطعي
ويصح التعارض في العام والخاص والمعمول به
ح على المتناسب المتاخر منهما اذا علم تاخره
لكن اذا كان المعلوم تاخره هو العام كان ناسخا
للخاص وح يجب ان يتراخى عنه وقتا يسع
للعمل بالخاص ويتمكن منه لانه شرط النسخ على
وح لا كان مخصصا على المختار
ما سياتي وانه كان المتصل فان تراخى بتراخي
الناسخ كان ناسخا لبعض ما تناوله العام وان
لم يتراخ كان مخصصا اي مبينا للمراد بالعام
فان جهل التاريخ فلم يعلم المتاخر منهما اطرحا
معا واخذ في الحادثة بغيرهما لكن لا يخفى انه
انما يطرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون
ما عداه اذ لا موجب لسقوطه وهذا هو
الذي عليه الجمهور وقال الشافعي واصحابه بل
يبنى العام على الخاص ومعنى بنائه عليه انه

يعمل

يعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه
تقدم الخاص ام تاخر ام جهل التاريخ عندهم
لتحصيل العمل بهما جميعا فانه اولى من اطراحهما
ومن اطراح احدهما وظاهر كلامهم ان ذلك
من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص
ولو كان ورود العام متراخيا عنه ويقولون
تقدم الخاص قرينة مشعرة بانه ما اريد العموم
بل المراد ما عداه وكذا حيث جهل التاريخ و
اما حيث تاخر الخاص متصلا بالعام فلا اشكال
في كونه تخصيصا وهذا تحقيق مذهب الش
وكان المصنف يقوي هذا كما قالوا من ان العمل
بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واجب
مهما امكن فلا يجوز الغاؤهما ولذا ذكره
المصنف على خلاف قاعدته والله اعلم وهذا

فصل في المطلق والمقيد

وهما قريبان من العام والخاص فلذا ذكران في با
بهما اما المطلق فهو ما دل على الماهية من حيث هي
هي بمجرده اي حقيقة من الحقايق غير متقيدة
بشيء من القيود فتخرج المعارف كلها لتعيينها
ببعض معين وجميع الاستغراقات نحو الرجال وكل
رجل ولا رجل للتعيين كالاستغراق في معناه
ما دل على حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة
من الحقيقة المندرجة تحت مفهوم كلي لذلك
اللفظ كرجل مثلا واما المقيد فهو ما دل عليها
اي على تلك الماهية لكن لا بمجرده بل مع زيا
دة قيد فتدخل المعارف كلها وجميع الاستغراقات
وكذا الكلية تدخل فيه نحو رقبة مؤمنة فانها وان كانت
شايعة في الرقبات المؤمنات لكنها قد اخرجت
من شياع ما لانها كانت شايعة بين المؤمنة وغير
المؤمنة فحين قيدت بها تلك الشيوع زال
ذلك الشياع فافهم وهما اي المطلق

والمقيد

هكذا

والمقيد كالعام والخاص في جميع ما تقدم
من الابحاث ويختصان بزيادة بحث وهو انهما
اذا وردا في حكم واحد حكم بالتقييد اجماعا
مثل ان يقول اطعم يتيما اطعم يتيما عالما ومثل
ان ظاهر فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق
على المقيد اي يعلم ان المراد بالمطلق هو المقيد
فلا يطعم يتيما غير عالم ولا يعتق رقبة غير مو
منة قيل بيانا قطعا اي ان المقيد بيانا للمراد
بالمطلق وقيل ناسخا ان تاخر المقيد وقتا
يتسع للعمل بالمطلق وانما وجب ذلك
لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق لان المطلق
جزء منه ففي العمل به جمع بين الدليلين بخلاف
العكس وايضا يخرج عن العهدة بيقين و
ذلك واضح لا اذا وردا في حكمين مختلفين
من جنسين فلا يحمل احدهما على الاخر اتفاقا

سواء كانا منهيين او مامورين اتحد سببهما او
اختلف مثال المنهيين ان يقول لا تكس تميميا ولا
تطعم تميميا عالما ومثال المامورين اطعم تميميا
واكس تميميا [struck out] عالما وكذا لو
قال اكس ثوبا يمانيا واطعم طعاما فلا يقيد
التميمي المطعم بالعالم ولا الطعام بكونه يمانيا الا
قياسا يعني اذا كان هناك علة جامعة وجب
الحاق احدهما بالاخر لان القياس احد طرق
الشرع المعتبرة وكذا لا يحمل احدهما على الاخر
حيث اختلف السبب واتحد الجنس مثل كفارة
الظهار والقتل حيث اطلق في كفارة
الظهار فقال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وقيد
في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فالجنس
واحد وهو الكفارة والسبب مختلف وهو الظهار
والقتل فلا يحمل احدهما على الاخر على المختار
مطلقا وقيل يحمل مطلقا وقيل ان حصل قياس

صحيح مقتض لتقييد المطلق بما قيد به المقيد قيد
وذلك كاشتراك الظهار والقتل في خلاص النفس
المؤمنة عن قيد الرق لشوق الشارع اليه وان لم يحصل
ذلك فلا هكذا ذكره بعض المحققين فتامل والله اعلم
وبتمام هذا تم الكلام في العام والخاص

الباب السابع من ابواب الكتاب

في المجمل والمبين وفي الظاهر والماول اما
المجمل فهو في اللغة المجموع وجملة الشيء مجموعه
واجملت الحساب اي جمعته واما في الاصطلاح
فمختلف فيه ما لا يفهم المراد به تفصيلا عدل عن
قولهم اللفظ الذي الى لفظ ما ليعم كل مجمل من لفظ
او فعل لان الاجمال يكون في الفعل كما يكون في اللفظ
قوله المراد به يخرج المهمل لانه لم يرد به شيء
لا جملة ولا تفصيلا وقوله تفصيلا قيل انه لاخرا
ج المهمل وهو غير مستقيم لانه خارج من قوله

المراد كما بينا وح فلا حاجة اليه اللهم الا ان يكون
بيانا لقوله لا يفهم اي لا يشترط في الاجمال الا عدم
الفهم التفصيلي لا الاجمالي هذا واعلم ان
الاجمال قد يكون في الفعل كالقيام من الركعة الثانية من
غير تشهد فانه يحتمل الجواز اذا فعله متعمدا
والسهو فلم يفهم المراد به فكان مجملا بينهما وقد يكون
في اللفظ المفرد وذلك كالمشترك فانه مجمل التردده
بين معانيه واجماله اما بالاصالة كالعين او بالاعلال
كالمختار فانه متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول
ولكن بعد الاعلال واما قبله فانه كان مبينا بالحركة للبناء
الفاعل بالكسر والمفعول بالفتح وقد يكون في اللفظ
المركب وهو انواع منها ما هو في جملة اللفظ نحو
قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه
متردد بين المعنى الاسقاط والزيادة لانه
ان اريد الزوج فالمراد به الزيادة وان اريد به الولي فالمراد

به الاسقاط ومنها ما هو في مرجع الضمير حيث
تقدم الضمير امران يصلح ان يرجع اليهما مثل قوله تعالى او لحم خنزير
فانه رجس فانه تردد بين اللحم والخنزير ومنها ما هو
في مرجع الصفة نحو جاءني غلام زيد الكاتب لاحتمال
لزيد او للغلام ومثل زيد طبيب ماهر فان الماهر
يحتمل ان يرجع الى زيد والى طبيب ومنها ما هو في تعدد
المجاز اذا تعذر حمل الكلام على الحقيقة مثل يداه
مبسوطتان فانه بعد تعذر الحقيقة وهي الجارحة
متردد بين المجازات لاحتمال ارادة النعمة
وارادة التشبيه وقد يكون في غير هذه الا
فهذا هو المجمل باقسامه واما المبين وهو معا
بله اي مقابل المجمل وهو ما يفهم المراد به تفصيلا
وكما انقسم المجمل الى مفرد ومركب فكذا مقابله
وهو المبين وقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وقد
يكون في الفعل ايضا وقد يكون فيما سبق له

لاجماع وهو واضح وقد يكون فيما لم يسبق لمن يقو
ل ابتداءً وانه يكون يبين يشتبه عليه والبيان يطلق على
معنيين اعم وهو فعل المبين اي التبيين كالسلام بمعنى
التسليم وذلك كخلق العلوم الضرورية ونصب
الادلة والامارات العقلية والشرعية واخص وهو
المراد هنا وهو ما تبين به المراد بالخطاب المجمل
وهذا يشمل العلم الضروري والدلالة والامارة
سواء كانت قولًا او فعلًا واعلم انه يصح البيان
للمجمل بكل واحد من الادلة والامارات السمعية وهي
الكتاب والسنة المقالية والفعلية والتقرير والاجماع والقياس
فلا خلاف في صحة البيان بها واما الفعل والتقرير
والقياس فيصح البيان بها على المختار ومنهم
من منع من البيان بالفعل قال لانه لا ظاهر له
وانما البيان بما تضمنه من القول الذي يوخذ منه
ومنهم من منع من البيان بالتقرير قال لان دلالته

ضعيفة لاحتماله والصحيح هو الاول والدليل رجوع
الصحابة اليهما اي الى فعله صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره في
بيان المجملات واعتمادهم عليهما كاعتمادهم ورجوعهم
اليه في قوله في ذلك من غير فرق وايضًا مشاهدة
الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذا قيل ليس الخبر
كالمعاينة وايضًا فان البيان بالفعل النبوي
قد وقع كما في بيان الصلوة والحج لا يقال انما بيان
بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
لانا نقول هذا دليل كون الفعل بيانًا لا انه هو البيان اذا
فيه بيان فتامل ولانه لو لم يقع البيان بالتقرير لجاز
ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم سكت على منكر وذلك لا يجوز
لما فيه من الاخلال بالشرائع كما اذا راى رجلًا يفعل
في الصلوة فعلًا بعد ان نهاهم عن الافعال في الصلوة فيها
فان سكوته كالاباحة لذلك الفعل اذ لا يجوز سكوته على منكر
وفي ذلك بيان للمقيد المحرم من الافعال في الصلوة والمختار

انه لا بد من شهرة البيان في النقل كشهرة المبين

فلا يلزم اذا كان المجمل متواترا او جليا ان يكون البيان

مثله بل يجوز ان يبين القطع بالظني والجلي بالخفي

ومنهم من اشترط المساواة بينهما ومنهم من اشترط

ان يكون البيان اقوى والصحيح هو الاول لان

يصح البيان بالقياس وبخبر الواحد لان دليل

العمل بهما قطعي ولم يفرق بين البيان وغيره وايضا

لا يضر كون المبين قطعيا والبيان ظنيا اذ لا يمنع

تعلق المصلحة بذلك ولان الظن كالعلم في جلب

النفع ودفع الضرر وايضا فقد وقع وهو دليل

الجواز وذلك كتخصيص القران والخبر المتواتر با

لخبر الاحادي كما تقدم اذ لا فرق بين التخصيص

للعام والبيان للمجمل فتامل والله اعلم والمختار

انه يصح التعلق في حسن الشيء بالمدح عليه كما

يتعلق في حسن اخراج الزكاة بقوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم

واعلم

قال

اذ هو اي المدح على ذلك الشيء كالحث على ذلك

الشيء وكذا يصح التعلق في قبحه بالذم عليه كما يتعلق

في قبح حبس الزكاة بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة

لا بد اذ هو اي الذم اكد من النهي عنه لان النهي قد يكون

عما هو حسن كالمكروه والذم لا يكون الا على القبيح فصح

الاستدلال بذلك على حسن الفعل او قبحه لانهما

لم يكونا مجملين بل ظاهرين كالامر والنهي وذلك

لان الفعل الذي لا يعلم حسنه ولا قبحه اذا وقف

به ثم تعقبه الذم او المدح اقتضى انهما لاجل

الفعل لا لغيره فيلزم قبح الفعل او حسنه وذلك

ظاهر والله اعلم والمختار انه لا اجمال في امور منها

الجمع المنكر نحو رجال اذ يحمل على الاقل مما يدل

عليه وهو ثلاثة اذ هو المتيقن دخوله في الخطاب

والاصل براءة الذمة عن الزائد وايضا فان السيد اذا قال

وقال

وقال

لعبده اكرم رجالاً فاكرم ثلاثة عبد ممتثلاً ويسقط
عنه الذم ولو كان مجملاً لما كان كذلك وكذا اذا اوصى
لاخ بدراهم وفسرها بثلاثة قبل ذلك الاعلام فلولا انه
مبين لما قبل ذلك منه ومنها انه لا اجمال في تحريم الا
عيان اي التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة ونحوها اذ يحمل
على المعتاد من ذلك كالوطء في الموطوءة والاكل
في الماكول واللبس في الملبوس والشرب في المشروب
فاذا قال حرمت عليكم الامهات والميتة والدم والخنزير
والخمر فهم منه ان المراد تحريم شربها ولذا اعمد
كل منهم الى ما عنده فهم منه تحريم الانتفاع بها كالاكل ونحوه
اذ لا يسبق الى الفهم الا ذلك فهو متضح الدلالة فلا اجمال
وايضا فان الصحابة ومن بعدهم استدلوا بها على تحريم
الفعل المقصود منها كما وقع منهم حين سمعوا مناديه
صلى الله عليه واله وسلم قد حرم الخمر لم يشكوا ان المراد

تحريم شربها ولذا اعمد كل منهم الى ما عنده منها فا
هراقه وكذا افهموا من قوله في الحرير والذهب
هما حرامان على ذكور امتي ان المراد تحريم لبسهما
لا ملكهما والنظر اليهما ومنها انه لا اجمال في نحو العام
المخصص والمراد بنحو العام المخصص المطلق
اذا قيد واعلم ان التخصيص لا يخلو اما ان يكون بمبهم
او بمبين فان كان بمبهم فلا يحتج به على شيء من الافراد
اتفاقا لوضوح اجماله مثاله قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم وان خص بمعين كالو قيل اقتلوا
المشركين الا اهل الذمة فالمختار انه لا اجمال فيه فيصح
الاحتجاج به على ما بقي بعد ليل انه قبل التخصيص كان
حجة في الجميع فيبقى حجة حتى يظهر المعارض
ولم يظهر الا في القدر المخصوص فيبقى حجة في الباقي
وايضا فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستدلون بالعمومات

مع وجود تخصيصا بيننا وشاع ذلك عنهم وذاع وذكر
فيما بينهم ولم ينكر فكان اجماعا وذلك واضح الدلالة
على عدم الاجمال ومنها انه لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه وآله
وسلم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب لا نكاح الا بولي ونحو ذلك كثير مما نفي
فيه الفعل والمراد نفي صفته والدليل على ذلك انه
ان ثبت عرف شرعي ~~ثبت عرف لغوي~~ في اطلا
قه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة
ولا نكاح صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا
اجمال وان لم يثبت عرف شرعي في الاطلاق ثبت
عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة
والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد
فيتعين فلا اجمال ايضا وان قدر انتفاء العرفين فالا
ولى حمله على نفي الاجزاء دون الكمال لان ما لا يصح
كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب

المجاز الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه
فلا اجمال ومنها انه لا اجمال في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
الاعمال بالنيات فيصح دليلا على وجوب النية
في كل عمل لان المراد بذلك انه لا عمل الا بنية والعمل
نفسه بدون نية غير منتف لعلمنا وجوده فيتعين
نفي جميع احكامه من الصحة والكمال والثواب والطاعة
ونحو ذلك فلا تنافي بينها ولا قرينة تشعر بخصوصية
احدها فلا اجمال ولا في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع
عن امتي الخطاء والنسيان مما نفي صفته والمراد
لا ما هي لوازمها وذلك لان العرف في مثله قبل
ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا
بدليل ان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطا
والنسيان كان المفهوم اي لا اؤاخذك بها ولا
اعاقبك عليها فكذا الكلام بعد ورود الشرع
فلا اجمال والله اعلم والمختار ان المجمل

للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ لما
أوحي إليه من الأحكام إلى وقت الحاجة إليها
إذ لا مانع من ذلك لا عقلاً ولا شرعاً وأيضاً يجوز
أن يكون في التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى وقال
قوم لا يجوز ~~أن يكون في التأخير مصلحة~~ ذلك
لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك والأمر
للوجوب وللفور قلنا ذلك لا يمنع جواز التأ
خير والله أعلم أو لقصد المصلحة فكأنه قال
بلغ على ما تقتضيه المصلحة من التأخير وغيره لأن
المقصود بالشرائع المصالح فتبليغها أيضاً يكون
على وفق المصالح لأن الفرع التبليغ تابع للأصل المصلحة وقد تكون
المصلحة في التأخير والله أعلم ولا يجوز تأخير البيان بلغ
للمجمل ولا التخصيص للعام والتقييد
للمطلق عن وقت الحاجة أي وقت إمكان العمل
بما اقتضاه الدليل المجمل أو العام أو المطلق فلا

يجوز

يجوز أن يخاطبنا بالصلاة مثلاً وقد علمنا أنه لم
يرد بها المعنى اللغوي من غير أن يبين لنا ما قصد
بها مع تضيق وقتها فهذا ممتنع إجماعاً إذ يلزم
من ذلك التكليف للعباد بما لا يعلم وهو قبيح على الله
تعالى إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق فكأنه لم
يعتد بمذهبهم لخسته فلهذا قال إجماعاً فأما تأخير
البيان والتخصيص ونحوهما عن وقت الخطاب
إلى وقت الحاجة فقد اختلف فيه علماء الأصول على أقوال الأول للإمام يحيى عليه السلام
سواء كان ظاهراً أو مجملاً
أنه يجوز مطلقاً لأن الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا
المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا تخصيصه وهو قوله
صلى الله عليه وآله وسلم في المجوس سنوا بهم سنة أهل
الكتاب إلا بعد حين ونحو ذلك كثير الثاني أنه لا يجوز
لأنه كالخطاب بالمهمل وبما لا يفهم معناه وهو ممتنع
والجواب أن بينهما فرقاً لأن المجمل ونحوه المطلق ونحوه
يفهم منه أحد مدلولاته فيطيع أو يعصي بالعزم

على فعله وتركه بخلاف المبهم اذ لا يفهم منه شى
الثالث يجوز التاخير بالبيان اذ لا يقطع المخاطب
بالمجمل بشي معين اذ لا ظاهر له فيعتقد فلا
يحمل الخطاب على اعتقاد الجهل ولا يجوز في
التخصيص ونحوه لان التاخير يوجب حمل الكلام
على ظاهره فيعتقد العموم ونحوه والمراد غيره
فيقبح لما فيه من اللبس والستر هذا الا
مام المهدي عليه السلام ورد بان سامع العموم
مع اعتقاد ظاهره اذ المجتهد لا يعمل بظاهر العام
حتى يبحث عن تخصيصه كما ياتي وابطر فانه
منقوض بالنسخ فان ظاهر المنسوخ الدوام
مع انه غير مراد الرابع اختاره المصنف حيث قال
فالمختار جواز ذلك اي تاخير البيان والتخصيص
ونحوهما في الامر والنهي لانهما انشا فلا يحمل
معهما على اعتقاد جهل فجاز الجعل بهما وانه لا ينبغي
و ح يجب على السامع للعموم فيهما انه لا يعتقده

شاملا

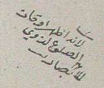
شاملة ولا على ظاهره حتى يقع منه البحث
عن تخصيصه وبيانه كما ياتي ولا يجوز ذلك في
الاخبار اذ السامع اذا اخبر بعموم اعتقده
له فيكون اغراء بالجهل فيقبح هذا في العام واما
المجمل فلانه يكون عبثا اذ فايدة الاخبار الافهام
ولا افهام في المجمل اذ لا يفهم المراد به واجيب عن هذا
بان المخاطب بالعام لا يعتقد شموله حتى يقع منه
البحث عن تخصيصه فلا يجده واما الخطاب بالمجمل
ففايدته توطين النفس على الامتثال اذا ابين
اذ لا يفهم منه احد منه لولا انه كما نقدر والله اعلم

مسألة من منع من تاخير التخصيص
لم يجوز اسماع بعض المخصصات دون بعض
ضرورة واما المجوزون فقد اختلفوا في ذلك
والمختار انه يجوز بدليل وقوعه الاترى ان قوله تعالى اقتلوا

المشركين عام ثم اخرج منه اهل الذمة ثم العبيد
ثم المراة ثم الصبيان وابطا فقد جاز مع ابهام وجوب
الاستعمال في الجميع فمع ابهام وجوب الاستعمال
في البعض اجدر اي احق بما قلنا والله اعلم وهذا

فصل في الظاهر والمؤول والظاهر

في اللغة الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح



قد يطلق على ما يقابل النص فيكون قسيما له
وحقيقته بهذا المعنى ما افاد معنى محتمل
غير المعنى المقصود وقد يطلق على ما يقابل المجمل
وحقيقته بهذا المعنى ما يفهم المراد به تفصيلا فيكون
النص قسما منه لان ما يفهم المراد به تفصيلا قد يفيد
معنى لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص وقد يفيد
معنى يحتمل اللفظ وغيره وهو الظاهر وقد
تقدم الاول اي النص والظاهر بمعنى الاول في باب المنطوق والمفهوم والثاني
في مباحث الظاهر بازاء المبين وقد تقدم تفسيره

ما يفهم المراد به تفصيلا

المبين

وقال ... (marginal glosses)

فائدة ... (marginal glosses)

المبين والمؤول ما يراد به خلاف ظاهره فيخرج المجمل
اذ لا يفهم المراد به وهذا افيد فهم ان المراد به خلاف
ظاهره ويخرج الظاهر لان المراد به ظاهره ويخرج
المهمل ايضا اذ لا يراد به شيء واما التاويل فهو في اللغة
مشتق من آل يؤول اذا رجع ومآل الشيء مرجعه وفي الا
صطلاح صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه لقرينة اما
عقلية كتاويل اليد في بعض مواضعها في القران بالنعمة
اذ هي حقيقة في العضو لكن لما قامت الدلالة العقلية القاطعة على نفي الجسم
حملناها على خلاف حقيقتها وقلنا ان المراد بها النعمة
لكثرة استعمالها فيها عند اهل اللغة واما مقالية كصرف
ما ظاهره التجسيم في الايات نحو قوله تعالى ليس كمثله
شيء او قصر اي اللفظ على بعض مدلوله كما
يقصر العام على بعض ما يدل عليه لقرينة اقتضته اي
الصرف والقصر فخرج به الصرف لغير قرينة وقرينة القصر اما
عقلية كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فان ظاهره العموم لكن

القرينة العقلية وهي كون بعض الاشياء لا يدخل
في مقدوره تعالى كاعيان افعال العباد وغير ذلك من
المستحيلات عليه تعالى فقصره على بعض مدلولاته ولذا
لا تتأخر المخصصات العقلية واما مقالية كالمخصصات
المقالية المتصلة والمنفصلة كما تقدم فان قلت لم فسر الما
ورد التاويل ولم يفسر الظهور وانما فسر الظاهر قلت
لان المقصود بحسب العرف هو الظاهر دون الظهور
فليس بمقصود وانما فسر التاويل وان كان ابعد غير مقصود
بحسب العرف لان بيانه بيان للماول اليه اي المعنى
الذي صرف اليه الظاهر فتامل والله اعلم

ثم التاويل ثلاثة اقسام لانه قد يكو
ن قريبا فيكفي فيه ادنى مرجح لقربه كما ذكرنا في
تاويل اليد بالنعمة فانها مجاز في النعمة قريب لغوية
العلاقة وكتاويل ايه الجلد في الزاني على التنصيف في العبد
قياسا على الامة لان هذا النوع من القياس جلي فقيد
قصر العام على بعض مدلوله وقد يكون بعيدا يحتاج

بسبب خفا العلاقة فيحتاج الى اقوى مرجح
مما يترجح به التاويل القريب ولا يترجح بالمرجح الا
ني من ذلك تاويل بعض الحنفية قوله تعالى فاطعام ستين
مسكينا بان المراد اطعام طعام ستين مسكينا لوا
حد او اكثر قالوا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة
ستين مسكين واحد في ستين يوما كحاجة ستين شخصا
لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انهم جعلوا المعدوم
وهو طعام مذكورا بحسب الارادة مع امكان ان
يكون المذكور وهو ستين هو المراد لانه يمكن ان يقصد
اطعام ستين مسكينا دون واحد في ستين يوما لفضل
الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة
ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ونحو ذلك من التاويل البعيد
على ما هو مبسوط في بابه هذا القسم وقد يكون الدليل متعسفا

لا يحتمله اللفظ فلا يقبل بل يجب رده والحكم
ببطلانه وذلك كتأويل الباطنية مثل تأويلهم
ثعبان موسى بحجته وتبع الماء من بين الاصابع
بكثرة العلم وقولهم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
المراد بالامهات العلماء وبالتحريم تحريم مخالفتهم و
انتهاك حرمتهم وكتأويلهم بالجبت والطاغوت
ابي بكر وعمر والبقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان
تذبحوا بقرة بعائشة وغير ذلك من اباطيلهم
وبتمام هذا الكلام تم شرح باب المجمل والمبين

الباب الثامن

ابواب

الكتاب في النسخ هو في اللغة يطلق على الازالة
مثل نسخت الشمس الظل اي ازالته وعلى النقل
والتحويل مثل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر

ومنه المناسخات لانتقال المال من وارث الى اخر وقد
اختلف فيه هل هو حقيقة في النقل مجاز في الازالة
وقيل العكس وقيل بل مشترك وقيل لا يتعلق بهذا
الخلاف غرض علمي وفي الاصطلاح ازالة مثل الحكم
الشرعي بحكم بطريق شرعي مع تراخ بينهما اتفاقا
رمثل الحكم ولم يقل ازالة عينه لان ازالة العين
تستحيل على الله تعالى لانه بداء وهو مستحيل في حقه تعالى
اذ لا ينكشف له ما لم يكن قد علمه لانه عالم بما اتى ولا بد
بما يتمكن المكلف من الفعل قبل النسخ والا عاد على
غرضه بالنقض واذا تمكن من فعله فقد خرج الامر مثلا
عن كونه عبثا ثم اذا انهاه عن مثله في المستقبل علمنا
ان مدة المصلحة فيه قد انقطعت فحسن نسخه وقوله
الشرعي احتراز عن الحكم العقلي فان ازالته بطريق
شرعي ليس نسخا وذلك كالادلة المبيحة لنحو الانعام بعد ان

كان محرمًا بحكم العقل وقوله بطريق والمراد بالدليل
ليشمل القطعي والظني وقوله شرعي ليخرج الا
زالة للحكم الشرعي بالموت او النوم والجنون والغفلة
فان ذلك ليس نسخًا وقوله مع تراخ بينهما ليخرج
التخصيص فانه ليس نسخًا وانما هو بيان لمراد المتكلم من
لفظ العموم وهذا الحد قد انطوى على شروط النسخ
وهي اربعة الاول ان لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عقليا
مثال الاول ارتفاع التكليف بالنوم ومثال الثاني اباحة
ذبح البهائم كما بينا الثاني ان لا يكون الذي يزيله الناسخ
صورة مجردة كنسخ التوجه الى بيت المقدس فان
الناسخ لوجوب التوجه اليه لم ينسخ صورة التو
جه وانما ازال الوجوب وكذا المنسوخ الثالث
ان يتميز الناسخ من المنسوخ بان يكون مخالفا
له في وجه الرابع ان ينفصل عنه اي تنزله من الفا
به نحو اتموا الصيام الى الليل فانها متصلة بالجملة

فلا يكون نسخا والله اعلم فان قلت هذا الحد لا يتنا
ول نسخ التلاوة فقط اذ الحكم باق لم يرفع قلت بل
يتناوله لان نسخها قد رفع حكما شرعيا لانه عبارة عن نسخ
الاحكام المتعلقة بنفس اللفظ كالجواز في الصلوة
وحرمة القراءة على الجنب والحائض والله اعلم واعلم
انه قد اختلف في النسخ هل باق في عرف الشرع على
معناه اللغوي ام هو منقول الى معنى اخر والصحيح انه
منقول لانه في اللغة ازالة الاعيان وفي الشرع ازالة
الاحكام وابن الحاجب قال من الاخر يكون حقيقة
شرعية ان كان الناقل هو الشرع وعرفية اصطلاحية
ان كان الناقل هو اهل الشرع والله اعلم والمختار جواز
ه اي النسخ وقد شذ المخالف فيه من المليين فا
لاكثر على وقوعه الا عن الاصفهاني فروي عنه انه
كان جائزا لكنه لم يقع وروي عنه انه منع من نسخ القرآن
بالقرآن فقط والصحيح المختار عند العلماء انه جائز وواقع

والدليل على ذلك العقل والنقل اما العقل فلانه قد
ثبت ان الشرايع مصالح للعباد اما الواجبات
فلكونها الطاف مقربة من فعل الطاعات العقلية
واما المندوبات فلكونها مسهلات للواجبات واما
المحرمات فلكونها مفاسد ولا شك ان دفع المفسدة
اهم من جلب المنفعة واما المكروهات فلكونها مسهلة
لاجتناب المحرمات وح فيلزم ان تتغير بتغيرها وانا
نقطع بان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الاشخاص فلا بعد في ان تكون المصلحة تقتضي
شرع حكم في وقت ورفعه في وقت اخر واما النقل فقوله
تع ما ننسخ من اية او ننسها اي نوخرها نات بخير منها
او مثلها فانها مصرحة بوقوع النسخ في القران
وايضا فانه قد وقع وهو دليل الجواز وذلك كما جاء في
التورية انه ان ادم امر بتزويج بناته من بنيه وقد
حرم بالاتفاق وان كان قد روي عن جعفر الصادق
عليه السلام المنع من كون ادم امر بتزويج بناته

من بنيه بل انه انزل لابن ادم حورا اي فتولدت منهن
النسل لا من اخته قال الامام المهدي عليه السلام
لكنها رواية شاذة مغمورة غير مشهورة عن الصادق
عليه السلام والله اعلم قيل والنسخ من ضروريات
الدين فهو معلوم ضرورة بدليل نسخ بعض احكام الشرا
يع السابقة من شرايع الانبيا عليهم السلام بالادلة
القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام
شريعتنا بالادلة القاطعة والله اعلم وهو ايضا جايز
وان لم يقع الاشعار به على المختار فلا يشترط في جوا
ز ذلك ومنهم من اشترط الاشعار به اوله
وهي عنده الاية الدالة المنسوخ مثل قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
قالوا لان الظاهر من الامر الدوام والخطاب انما يراد به
ظاهره فلو لم يكن ثم اشعار لكان قد لبس على
المكلف وحمله على اعتقاد دوام ما هو قبيح فلا

يكون على الله تعالى فيجب الاشعار بان الحكم سينسخ
دفعا لهذا الظاهر والجواب انا لا نسلم الاحتياج
الى ذلك لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك ابد الدوام
لا لغة ولا عرفا لا عاما ولا خاصا باهل الشرع فاذا
اعتقد دوامه لغير دليل فقد اتي من جهة نفسه
لا من جهة الله تعالى فلا يجب الاشعار به والمختار
جواز نسخ ما قيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا
للفعل مثل ان يقول صوموا ابدا والدليل على ذلك انه قد ثبت
جواز تخصيص العام المؤكد بكل واجمعين
فيجوز نسخ ما قيد من الفعل بالتابيد لانه بمثابة
التاكيد بكل واجمعين والنسخ والتخصيص واحد
غير ان احدهما في الاعيان والاخر في الازمان و
هذا لا يقتضي فرقا بينهما فيما ذكر فان كان التابيد
قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا

نحو ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه
وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام
والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف
التابيد وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص
ونحوه كذا ذكره بعض المحققين والله اعلم وكذلك
يجوز النسخ على المختار الى غير بدل يعني انه
يجوز نسخ التكليف من غير تكليف اخر بدل عنه
ومنعه ش وقال لا ينسخ فرض الا اثبت مكانه فرض
اخر والصحيح هو الاول فالدليل على ذلك اما اولا
فقد ثبت ان الاحكام لمصالح ويجوز ان تقتضي
المصلحة ولا بدل لها ولا يمتنع مثل ذلك عقلا ولا شرعا
واما ثانيا فانه قد وقع وانه دليل الجواز وكذا
كنسخ وجوب تقديم الصدقة قبل نجوى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه كان واجبا ثم نسخ الى غير بدل وكنسخ وجوب
الامساك بعد الفطر كما قال جابر انه كان الرجل
اذا امسى جاز له الاكل والشرب والجماع الى ان

يصلي العشاء الآخرة فإذا صلاها أو نام ولم يفطر
حرم عليه كل مفطر إلى القابلة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم الآية من غير بدل
ونحو ذلك كثير وكذا يجوز نسخ الحكم الأخف بالحكم الأشق
لا الأشق كالعكس أي لا يجوز العكس وهو نسخ الأشق
بالأخف أما الثاني فبالاتفاق بين من أثبت النسخ و
كذا الكلام في النسخ بالمساوي وأما الأول فمنهم من منعه و
الصحيح الجواز والدليل عليه العقل والشرع أما العقل
فلما ثبت من أن الأحكام مصالح ولا مانع من أن تكون المصلحة
في الأشق بعد الأخف أكثر وذلك كما ينقلهم من الصحة
إلى السقم ومن الشباب إلى الهرم وهذا واضح
وأما الشرع فأدلة كثيرة منها نسخ التخيير بين
الصوم والفدية الثابت بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مساكين أي على المطيقين للصيام
الذين لا عذر لهم فدية طعام مساكين بقوله تعالى فمن

شهد منكم الشهر فليصمه ولا شك أن الالتزام
أحد الطرفين أشق من التخيير بينهما ومنها نسخ
صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وصوم شهر أشق
من صوم يوم واحد ومنها نسخ وجوب الكف عن قتال
الكفار الثابت بقوله تعالى ودع أذاهم ونحوها بإيجاب
القتال بآيات كثيرة مع التشديد فيه حتى أوجب
ثبات الواحد للعشرة ثم للاثنين وهو أثقل من
الكف ونحو ذلك كثير واعلم أن المراد بالعكس في
قوله لا العكس مجرد تقديم ما أخر وتأخير ما قدم
لا معناه الاصطلاحي أعني تبديل طرفي الحكم
إلى النقيض لا يعلم بيانه وتسمية ذلك عكساً تجوز
للمناسبة بينهما والله أعلم ويجوز نسخ التلاوة
فلا يبقى اللفظ قرآنا والحكم فلا يبقى حكما معمولا
به جميعاً أي حال كون النسخ لهما جميعاً وذلك
كما روى مسلم عن عائشة أنها قالت كان فيما أنزل

من القران عشر رضعات معلومات ثم نسخن
بخمس وقد نسخ تلاوته وحكمه ويجوز ايضا نسخ احدهما
دون الاخر اي اما التلاوة فلا يبقى اللفظ قرانا يتلى
معجزا او لا يبقى الحكم الدال عليه مثال الاول ما روي
عن عمر انه قال مما انزل الله تع في كتابه الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وفي بعض
الروايات نكالا من الله ورسوله والمراد بهما
المحصن والمحصنة نسخ تلاوته دون حكمه فهو
باق وهذا اي الاول وهو ما نسخ تلاوته دون
حكمه بالاصح انه يجوز للمحدث والجنب تلاوته ولمسه
اذ ليس بقران ح ومثال الثاني نسخ الاعتداد
بالحول في حق المتوفى عنها الثابت بقوله تع متاعا
الى الحول غير اخراج بقوله تع والذين يتوفون
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا ونسخ اية السيف وهي قوله تع

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية لايات
كثيرة كالايات التي فيها الاعراض والصفح وقيل
انها لم تنسخ لما بدو اربع وعشرين اية تعم والمراد
بالاشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب
ومفهومها منسوخ عند الاكثر وقيل المراد اشهر
الاجل وسماها حرما لحرمة القتال فيها والله اعلم
وما نسخ حكمه دون تلاوته كما تقدم لا يجوز للمحدث
والجنب تلاوته ولمسه لانه قران ويجوز نسخ
مفهوم الموافقة وقد تقدم بيانه مع اصله
اي الذي له المفهوم كنسخ تحريم الضرب واصله الذي
هو تحريم التافيف ووجوب قيام الواحد للا
ثنتين واصله الذي هو قيام المائة للمائتين وكذا نحو
نسخ اصله اي اصل مفهوم الموافقة دونه
اي دون المفهوم كما لو نسخ تحريم التافيف وبقاء
تحريم الضرب وكذا يجوز العكس اي نسخ
المفهوم دون الاصل لكن ان لم يكن المفهوم فحوى

بل كان لمعنى كالتنبيه وجوب قيام الواحد للعشرة
وبقي الاصل وهو قيام الواحد العشرين للمائتين واما
ان كان فحوى فلا يجوز فلا ينسخ تحريم الضرب الذي
هو اولى بالحرمة من التأفيف لان الاذى فيه اكثر دون
التأفيف فيبقى تحريمه وصف ابنين كان او لمعنى
عند المحققين من العلماء انه لا يجوز نسخ الشيء
قبل امكان فعله سواء كان قبل دخول الوقت او بعده
قبل انقضاء زمان يسع المأمور به فلا يصح ان يقول
حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا
تحجوا او لا ان يقول ثم عرفة قبل انقضاء زمان يسع
لاسباب الحج لا تحجوا والدليل على ذلك انه لو صح
نسخ الشيء قبل امكان فعله اذ لا [illegible]
او العبث فيكون امابدا [illegible]
الحسن او قصد الى النهي عن الحسن والامر بالقبيح
او عبثا حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه مما ذكر وكل من ذلك

قال السمعاني [illegible]

محال في حقه تعالى وما ادى الى المحال كان محالا فيكون
النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ حتى نسخ محالا
لان المكلف مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ
وان كان قد كلف فيه ولم يتمكن [illegible] الا لا يكلف [illegible] واما
بعد التمكن فيجوز سواء كان قبل فعله او بعده فلا
ط الفعل ومنهم من جوز النسخ قبل الامكان
واقوى حججهم على ذلك ما احتجوا به من ان ابراهيم
عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ قبل الفعل والجواب
ان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح على الحقيقة وانما
امر بما فعله من اضجاع ولده واخذ المدية فقطعه
قوله يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وهو لم يذبح وان سلمنا
انه امر به فلا يخلو الامر اما ان يكون موقتا او لا
والا بطل اذ ليس الا ما بدا على التوقيت وان كان
مطلقا كما هو الظاهر فلا حجة لهم فيه اذ ليس ما نحن
فيه بعده لان الخلاف في الفعل الموقت قبل دخول

الوقت قبل انقضائه ما يسع المأمور به والفعل
هاهنا مطلق وموسع غير مضيق به ليلا فانظر ما
ذا ترى ولو كان مضيقا لما اشتغل عنه بمراودته
وح كان الغرض حصول الفعل (امكان) فيجوز ان يكون قد مضى
وقت يمكن فيه ايجاد الفعل فالنسخ بعد التمكن لا قبله
وذلك جائز كما بينا والله اعلم والزيادة على العبادة
نسخ لها اي للعبادة المزيد عليها لكن لا مطلقا
بل ان لم تجز المزيد عليه من دونها اي ان كان الزايد
مخرجا للاصل المزيد عليه عن الاعتداد به بحيث استيفاؤه لو
فعل وحده وقد كان يفعل اولا وحده ويجزي فح
يكون نسخا وذلك كزيادة ركعة او ركوع او سجود في
احد الصلوات الخمس وكزيادة ركعتين في الرباعية
فانه روي انها فرضت مثنى فزيدت في الحضر فان
هذه الزيادة تبطل اجزاء المزيد عليه وذلك واضح
وان لم يكن كذلك بل كان فعله معتدا به دونها
بدونها بل وضم الزايد اليه ولا يجب الاستيناف

فلا يكون نسخا وذلك كزيادة عشرين جلدة في
حد القاذف وزيادة التغريب على الجلد في
الزاني وانما كانت الزيادة على العبادة نسخا في
الاول دون الثاني لانه ارتفع بها في الاول حكم شرعي
وهو الاجزاء فان زيادة ركعة على الفجر مثلا
تبطل اجزاء الركعتين لو اقتصر عليهما المصلي
ويوجب استيناف ثلاث ركعات متوالية بخلاف
الثاني فان الزيادة لم ترفع حكما شرعيا بل عقليا
وهذا بناء على كون المرتفع بالنسخ حكما
شرعيا والله اعلم وهذا اي الزيادة الغير
المستقلة واما زيادة عبادة مستقلة على ما
قد شرع من العبادات المستقلة فليست نسخا
على الصحيح كما اذا زيد على الصلوات الخمس
صلوة سادسة ومنهم من قال ان ذلك نسخ
لانه يخرج بزيادة صلوة سادسة مثلا الوسطى عن

فائدة

عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها وذلك
حكم شرعي والجواب انه يبطل وجوب
صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى ليس
حكما شرعيا وكذا لو خير المكلف بين شيئين او ثلاثة ثم زيد
عليها واحد فان تلك الزيادة نسخ على الصحيح مثاله تخيير
المكلف في خصال الكفارة في ثلاثة اشيا العتق والكسوة
والاطعام فانه يقتضي الاخلال بها فلو زيد عليها رابع
كالصوم مثلا كان نسخا لانه رفع تحريم الاخلال بالثلاث
وهو حكم شرعي فتأمل والله اعلم **والنقص منها** اي
من العبادة سواء كان جزءا او شرطا **نسخ للساقط**
من الجزء او الشرط **اتفاقا ولا** يكون نسخا **للجميع**
العبادة **على المختار** اذ لم يرفع حكما شرعيا لانه لم
يرفع وجوبها ولا اجزاءها فلو نقص ركعة من اربع لو كان
منها بقيت على الوجوب من غير دليل ثان ولو كان
نسخا لافتقرت الى دليل اخر وهو باطل اتفاقا
ولا يصح نسخ الاجماع وذلك كرفع الحكم الثابت

واعلم

به لانه لو نسخ اما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغير قاطع
او بغيرهما وكل ذلك باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجما
ع على الخطأ لانه على خلاف القاطع وهو محال واما
الثاني فلانه يلزم منه خطأ احد الاجماعين المنسوخ او النا
سخ لانه على خلاف القاطع واما الثالث فلانه بعد مما
قبله للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ
هذا الاجماع مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو
المحظور **وكذلك لا يصح نسخ القياس** بان يرفع حكم
الفرع مع بقاء حكم الاصل فالمصنف **اجماعا** يعني في
كلا الطرفين والظاهر ان هذا انما هو قول الاكثر وان
الخلاف ثابت في كلا الطرفين كما هو مذكور في بسائط
هذا الفن والله اعلم **ولا يصح النسخ بهما** اي بالاجماع
والقياس غيرهما من الادلة كما انهما لا ينسخان على
القول **المختار** اما الاجماع فانما لم ينسخ به لانه من لوازم
انه انما ينعقد بعده صلى الله عليه وآله وسلم ولا
نسخ بعده لان النسخ انما يرد لتغيير المصلحة ولا هذا

للمكلفين الى ذلك الثاني ان الاجماع لا يخلو اما
ان يكون عن نص او غيره اي لا عن نص او غيره ان كان
عن نص فهو الناسخ لا الاجماع وان كان عن غيره لا
  بان يكون عن قياس او غيره لم يصح انعقاده
فان كان الاول اي المنسوخ بالاجماع قطعيا لزم
الاجماع على الخطاء وهو باطل كما مر وان كان ظنيا لم يبق
مع الاجماع دليلا لان شرط العمل به رجحانه ولا فائدة
الظن وقد انتفا بمعارضة القاطع له وهو الاجما
ع فلا يثبت له حكم فلا يتصور النسخ فتامل
واما القياس فلان الكل لا ينسخ به سواء كان جليا
او خفيا لامرين الاول اجماع الصحابة على رفضه عند
وجود النص وهذا ظاهر في عدم النسخ به والثاني
خبر معاذ رضي الله عنه فانه قدم فيه النص على
القياس وهو يدل على وجوب تقديم النص عليه
وانه لا عبرة به مع وجود النص خالفه او وافقه
  بالقياس الجلي
فلو نسخ لكان مخالفا لذلك الكل والله اعلم وينبغي
ابتداء على المختار نسخ متواتر بآحادي وذلك

لان المتواتر

لان المتواتر قطعي والاحاد ظني والمظنون
لا يقابل القاطع هذا واعلم ان عدم جواز النسخ
بالقياس والاجماع وكذا عدم جواز نسخ
المتواتر بالآحاد انما هو عند من فرق بين التخصيص
والنسخ وقال ان التخصيص بيان وجمع بين الدليلين
والنسخ ابطال ورفع لاحدهما واما من لم يفرق
بينهما وحكم بان النسخ بيان لا رفع وجعل نوعا
من التخصيص خاصا بالازمان بخلاف غيره فانه
في الاعيان والازمان فانه يجوز النسخ بالا
جماع والقياس كما يجوز التخصيص بهما ويجوز
نسخ المتواتر بالآحاد وجواباتهم عما استدل به
المانعون مذكورة في المطولات وهي قوية
جدا والله اعلم وطريقنا الى العلم بالنسخ
اعلم ان لمعرفة الناسخ والمنسوخ طرقا منها
صحيحة ومنها فاسدة والصحيحة منها ادلة
يعلم بها في المعلوم والمظنون ومنها امارات

بعمل بها في المظنون فقط اما القسم الاول
من الطرق الصحيحة فهو اما النص الصادر من النبي
صلعم او من اهل الاجماع الذين هم جميع الامة الذين
ينعقد بهم الاجماع او عترة النبي صلى الله عليه واله وسلم
عند من جعل اجماعهم حجة ويكون ذلك النص
الصادر ممن ذكر اما صريحا نحو ان يقول احد هؤلاء
المتقدم ذكرهم نسخ هذا بهذا او هذا ناسخ وهذا
منسوخ او غير صريح بان ذكر ما هو في معنى
الصريح نحو قوله صلى الله عليه واله وسلم كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وقوله الان خفف الله عنكم
بعد قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين
كفروا وهذان الطريقان دليلان يعمل بهما في
المعلوم والمظنون والقسم الثاني من الطرق الاولى

ثبتت بقوله واما امارة ويشترط فيها ان تكون
قوية بحيث يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من
المنسوخ كتعارض الخبرين من كل وجه مع
معرفة المتاخر منهما بنقل من احد الصحابة
كان يقول هذا الخبر متاخر عن ذلك وهذه الاية
نزلت قبل تلك فانا نقبله قال بعضهم ولو كان يقتضي
نسخ المتواتر بالاحاد لان النسخ انما حصل بطريق
التبع قلت وهذا على قول من يعمل بها في القطعي
والظني واما من لم يعمل بها الا في المظنون فقط
كما سياتي عن قريب فلا يقبله اذا كان يقتضي
ذلك هنا مراد والله اعلم فاما لو قال هذا ناسخ
وهذا منسوخ فانا لا نقبله لانه من الطرق
الفاسدة كما سياتي ان شاء الله او تعارضهما من كل
وجه مع حصول قرينة قوية يحصل معها غلبة
الظن بتاخر احدهما كقراءة اي بان يثبت الصحابي

في احدهما الى غزاة او نسبه الى حالة متقدمة
وينسب الآخر من المتعارضين الى غزاة او
حالة متأخرة نحو انه يقول نزلت هذه الآية في غزا
ة بدر وذلك في غزوة احد او قال هذا الخبر في خامسة الهجرة
وذالك في سادسها فيعمل به الكل في المظنون
فقط اي اذا كان الخبر الذي عرف نسخه بأي هذه
الامارات مظنونا فقط لا اذا كان معلوما الا
فلا يعمل به لئلا يؤدي الى ترك القاطع بالظني
على المختار لان منهم من قال انه يعمل به
في القاطع ايضا لانه اذا تعارض قطعيان تعين
احدهما فاذا قال الصحابي هذا متأخر عن ذالك و
سمع منه فالنسخ انما يحصل بطريق التبع لا بقول
الصحابي واجيب عن هذا بانه اذا قبل قول الصحابي
في المتأخر كان الناسخ في الحقيقة هو قول الصحابي
اذ لولاه لما وقع النسخ وفيه ضعف واما الطرق

الفاسدة ومنها قول الصحابي سواء عين الناسخ
بان يقول هذا الحكم منسوخ بكذا او لم يعينه
نحو ان يقول هذا الحكم منسوخ اما الاول فلانه لم يبين
الوجه في كونه ناسخا باحالة علينا ولم يحمل عليه
فلا يقبل ولو كان الحكم ظنيا واما الثاني فلاحتمال ان
يكون ذالك منه اجتهادا ومذهب الصحابي ليس بحجة
ومنها قبليته في المصحف بانه لا يشعر بقبليته في
النزول لان الآيات لم تترتب على ترتيب النزول ومنها حداثة
سن الصحابي لانه متأخر الصحبة فلا يدل على ان
خبره متأخر لان منقول متأخر الصحبة قد يكون متقدما
بالعكس ومنها تأخر اسلامه وهو كالذي قبله
نحو ذالك فهذه هي الطرق الى تعيين الناسخ ومعرفته
من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ والله اعلم
فاذا عرفنا او لم نعلم الناسخ من المتعارضين
بطريق معين فيها وجب التوقف حتى يظهر دليل

لا التخيير فيهما لان من جعل الى رفع حكمهما مع العلم بان
احدهما حق وذا الكذا لا يجوز والله اعلم ٥ ٥ ٥

الباب التاسع

من ابواب الكتاب في الاجتهاد والتقليد اما الاجتهاد
فهو في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء
ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ومشقة يقال اجتهد فيها
في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وهو ما
خوذ من الجهد بضم الجيم وفتحها وهو الطاقة
وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل
ظن بحكم شرعي فقوله استفراغ الفقيه الوسع جنس
الحد وقوله في تحصيل ظن احتراز من استفراغ الوسع
في فعل من الافعال وقوله بحكم شرعي احتراز من
اللغوي والعقلي فلا يسمى استفراغ تحصيلهما اجتهادا
والحكم الشرعي اعم من ان يكون اصليا او فرعيا

قبل

قبل ذا الاولى ان يقال في تحصيل حكم شرعي ليعم
القطعي والظني والفقيه في اصطلاح العلماء من
يتمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها
اما اتيانها التفصيلية وقد تقدم بيان هذه القيود
في اول الكتاب وانما يتمكن من ذلك اي من الا
ستنباط المذكور المجتهد فالفقيه هو المجتهد
على ظاهر كلام القوم وان كان قد شاع اطلاقه على
من يعلم في الفقه وان لم يكن مجتهدا او المجتهد
هو من حصل من العلوم ما يحتاج اليه فيه
اي في الاستنباط والمحتاج اليه من ذلك علوم
قد بينها بقوله من علوم العربية من نحو وتصريف
ولغة وذلك لان ما جاء له من الكتاب والسنة عربية
الدلالة فلا يتمكن من استنباط الاحكام منهما
الا بفهم كلام العرب افرادا او تركيبا والذي يحتاج
اليه منها قدر ما يتعلق منها باستنباط الاحكام

من الكتاب والسنة والاصول والمراد بها اصول
الفقه دون اصول الدين لانه لا يسمى علم الاصول
مطلقا الا اصول الفقه ويسمى علم اصول الدين علم
الكلام كما هو محقق في البسيطة وذلك لان علم
الاصول مشتمل على معرفة حكم العموم والخصوص
والمجمل والمبين وشروط النسخ وما يصح نسخه وما
لا يصح وما يقتضيه الامر والنهي من الوجوب والفور
والتكرار وغيرها ومعرفة الاجماع والقياس و
شروط صحيحها وفاسدها مع ما ضم الى هذه
من معرفة المفاهيم والترجيحات والحقيقة
والمجاز وغيرها فلا يمكن استنباط الاحكام الا
بمعرفة هذه الاصول فاما فروع الفقه التي ولدها
المجتهدون بعد اتفاقهم بالاجتهاد فليست
شرطا لانها نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطا له
والا لزم توقف الاصل على الفرع وهو دور نعم
يشترط ان يعرف منها ما به الاجماع كما



سياتي واما غيرها فانها ليست من كمال
الاجتهاد كما ذكرنا لكن يشترط في المجتهد ان يكثر
معرفته فيها لحاجة الناس اليها والله اعلم و
الكتاب وهو كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة
جميعه كما زعم بعضهم بل المشترط ان يعرف
منه الايات المتعلقة بالاحكام اي التي يستخرج الا
حكام من ظواهرها ومراجعها فقد قيل انها
خمسمائة اية ولا يشترط حفظها غيبا بل يكفي
ان يكون عارفا بمواضعها من السور حتى يرجع
اليه في وقت الحاجة من دون ان يمضي على
القران جميعا وقد افردها كثير من العلماء
كتبا مستقلة في تعيينها وبيان معانيها وما يستخرج
منها من الاحكام والسنة اي سنة الرسول
صلى الله عليه واله وسلم فيها ايضا ولا يشترط الحفظ غيبا وان
احسن فيكفيه كتاب مصحح جامع لاكثر ما ورد

في الاحكام ويعرف موضع كل باب منها بحيث يتمكن
من الرجوع اليها وذلك مثل كتاب الشفا للامير
للامير الحسين واصول الاحكام للامير المتو
كل على الله احمد بن سليمان وامالي احمد بن
عيسى وكتاب السنن لابي داود وقد قيل ان عدد
الاحاديث التي يحتاج اليها الف حديث وقيل
خمسماية حديث ومسايل الاجماع اي
المسايل التي وقع عليها الاجماع من الصحابة والتا
بعين وغيرهم من مجتهدي هذه الامة وهي قليلة
حتى قيل سبعة عشر مسلة وانما يشترط معرفتها
ليعلم انه اذا ابدا اجتهادا ليس مخالفا للاجماع
بان يعلم انه موافق لمذهب او واقعة متجددة
لم يخض فيها اهل الاجماع فهذه هي علوم الا
جتهاد [illegible] على الصحيح وقد اشترط
غير ذلك منها حال الرواة للادلة فيكون لابد
من معرفة احوالهم في القوة والضعف ومعرفة طرق

الجرح والتعديل وهذه ليست شرطا الا عند من لم
يقبل المراسيل واما من يقبل فالمعتبر عنده صحة الروا
ية عن المصنف ثم العدالة عليه وشرطا علم اصول الد
ين فقيل ليس شرطا لاستفادة الاحكام من ادلتها لامكان
لتها من جزم بحقية الاسلام على سبيل التقليد و
قيل بل هو شرط لتوقف الاستدلال بالسمعيات
على ثبوت الباري وصدق المبلغ ولا يعرف ذلك
الا به قيل وهذا انما التحقيق في لوازم منصب الاجتهاد
وتوابعه لا من مقدماته وشرايطه والخلاف عند
ائمة المحققين جواز تعبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بالاجتهاد فيما لا نص فيه عقلا وانه لا مانع من
جوازه ومنهم من منع من ذلك واحتج بانه لو جاز
ذالك لو جاز ذالك لجازت مخالفته كساير المجتهدين
لان جواز المخالفة من لوازم الاحكام الاجتهادية
والاجماع منعقد على المنع من مخالفته والجواب

عن ذلك لان قياسه على سائر المجتهدين قياس
مع وجود الفارق اذ الفرق بينهما ان الله تعالى اوجب
علينا اتباع قول رسول الله صلعم سواء صدر عن وحي
او عن اجتهاد بخلاف غيره واما وقوع الاجتهاد
منه فقد اختلف فيه فمنهم من قال لم يقع ومنهم
من قال قد وقع ومنهم من قال وهو المختار انه
لا قطع بوقوع ذلك اي الاجتهاد منه صلى الله عليه
وآله وسلم ولا انتفائه لعدم الدليل عليهما و
هذا في الامور الدينية واما في الامور الدنيوية
وفي الآراء وفي الحروب فانه قد دل الدليل على
وقوعه حتى الكلام اذنه للمتخلفين بالتخلف فانه
كان عن اجتهاد بدليل انه عوتب عليه في قوله تعالى عفا
الله عنك لم اذنت لهم اذ لا يعاتب على ما كان بالوحي
وكما روي انه صلعم في بدر اخذ في موضع عن تدبير
بدليل انه سئل هل ذلك عن رأي او عن وحي
فقال

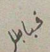
فقال بل عن رأي ورجع فانتقل والقصة مذكورة
في سيرة ابن هشام وغير ذلك من الوقائع
كثيرة كما في كتب السير واما ما عدا ذلك من امور
الدين فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه ولا
على عدمه فاذا كان على تقدير [illegible] وقوع الاجتهاد
منه صلى الله عليه وآله وسلم الاولى هذا اذا اجتهد صلعم
في امر هل يجوز ان يخطئ فيه قيل لا والا وجب اتباعه
عليه وقيل يجوز بشرط انه لا يقر عليه قلنا اذا
قلنا بوقوعه فلا خطأ قطعا اذ المطلوب من
المجتهد ما ادى اليه ظنه لا غير ذلك فلا خطأ
مع توفية الاجتهاد حقه فلو ثبت اذا
اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم فقاس فرعا على اصل
فانه يجوز القياس على هذا الفرع لانه صار اصلا
لنص وكذا اذا اجمعت الامة على ذلك ذكره
بعضهم والمختار ايضا انه يصح الاجتهاد في عهده
صلى الله عليه وآله وسلم وانه قد وقع ممن عاصره

في غيبته صلى الله عليه وآله والترديد لخبر معاذ
حين وجهه النبي صلى الله عليه وآله الى اليمن حيث قال
اجتهد رأيي ولا آلو وفي حجيته اصح لقول أبي
بكر فيمن سلب قميص غيره لاها الله اذا لا نعمد الى
اسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك
سلبه فقال صلى الله عليه وآله صدق وكحكم سعد
بن معاذ في بني قريظة في حضرته صلى الله عليه وآله
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم
الله من فوق سبعة ارقعة والمختار ان
الحق في المسائل القطعيات وهي التي
متعلق فيها بالعلم اليقين ولا يكفي فيها الدليل
فيها الدليل الظني بل لا بد من القطعي وهي
المسائل العقلية الكلامية مع واحد والمخالف
مخطئ آثم سوا اجتهد اولم يجتهد يعني ان
الحق فيها مع واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطأه
فقد اخطأ فان كان فيما يرجع الى الله ورسوله فكفر

والا فابتداع

والا فابتداع وفي المسائل الظنية اي التي تكليفنا
فيها متعلق بالظن ولا يحتاج فيها الى دليل قطعي
بل دليل ظني العملية اي التي المطلوب فيها العمل
دون الاعتقاد فكل مجتهد فيها مصيب اي لا
حكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد وانما المطلوب من كل ما
اداه اليه نظره مراد الله تعالى وحكمه فيها تابع للظن
لا ان الظن تابع لمراد الله فما ظنه فيها كل مجتهد فهو
حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلديه والدليل على ان
ما ذكر هو المختار في الطرفين جميعا اما الطرف
الاول اعني كون الحق في القطعية واحدا فالدليل
على ذلك انا لو قلنا كل مجتهد فيها مصيب وان
الحق فيها ليس واحدا لادى ذلك الى الحكم بصحة اجتماع
النقيضين وهو محال كما اذا قلنا بصحة قول
من يقول بحدوث العالم وقول من يقول بقدمه من الحكماء
بصحة الحدوث والقدم واجتماعهما وهو محال ونظائره

ذلك كثيرة واما الطرف الثاني فيدل عليه امران
عقلي ونقلي اما العقلي فتحريره ان يقال كل مسئلة
من الاحكام العملية وغيرها نحن مكلفون بها ولا دليل
لنا عليها قاطع لا يخلو اما ان يكون مراد الله تعالى
منا فيها متعينا في علمه او لا قسم ثالث ان كان الا
ول اعني ان مراده تعالى متعين فلا يخلو ايضا اما ان يكون
المطلوب منا معرفته اي مراده تعالى والوصول الى العلم
اليقيني او لا ولا ثالث الاول باطل اعني ان يكون
المطلوب منا العلم اليقيني الوصول الى العلم اليقيني لتضمنه
تكليفا بما لا يطاق اذ المفروض ان لا دليل عليها قاطع
فلا يكون ثمه طريق موصل الى العلم اذ الموصل اليه
هو القاطع والمفروض عدمه وان كان الثاني
اعني ليس المطلوب منا في معرفته الوصول العلم
اليقيني بل الظن فقط فلا يخلو اما ينصب لنا اما
ما تثمر الظن المتعلق بما اراده منا فيها او لا
ان كان الثاني اعني لم ينصب لنا امارة كذلك


فباطل

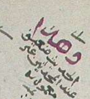
فباطل ايضا لانه اما ان لا يكون له منا فيها مراد في حق مكلفو
ن به فهو خلاف المفروض اذ المفروض انا مكلفون بها
وان كان له مراد منا فيها ولا دلالة عليه ولا امارة
فتكليفنا بمراده تعالى بعينه تكليف بما لا يطاق وذلك
واضح وان نصب لنا امارة تثمر الظن فقط بمراده في
ذلك فلا يخلو اما ان يريد منا تيقن اصابة الظن المطابق
لمراده تعالى المتعين او لا فان اراد منا ذلك اراد الاول فهو
باطل لانه اما ان يريد منا تيقن اصابة الظن المطا
بق لمراده تعالى لزم ان يكون عليه دليل قاطع حتى يحصل
اليقين وذلك يستلزم ان يكون ذلك الظن علما
لعلمنا مطابقته لمتعلقه وهذه هي حقيقة العلم
كما تقدم في صدر الكتاب وهنا باطل لان الظن غير
العلم قطعا او لا يريد منا تيقن اصابة الظن المطابق
لمراده تعالى وانما يريد منا ظن اصابته سواء اصبناه ام
لم نصبه لزم من ذلك ان يكون مراد الله تعالى منا انما هو ما ادا

اليه اجتهادنا ولا يتعلق بها تكليفنا صار دليله حينئذ مجهول
ذلك لان ارادت ما سواه ان يتعلق بها تكليفنا
اي كنا مكلفون بذلك فهو تكليف ما لا يطاق من حيث
انه اراد منا ظن اصابة الظن المطابق لمراده وهذا يلزم
منه ان مراده منا ما ادى اليه الاجتهاد وهو ينافي ما سوا
ذلك وان اراد منا سوا ما ادى اليه اجتهادنا ولم
يتعلق بها تكليفنا فارادته عبث وهو قبيح والله
يتعالى عن ذلك وهذا ايضا باطل كما ترا فبطل بما ذكر
ان يكون مراد الله تعالى في تلك المسائل متعين في علمه
واما اذا لم يكن له نص في تلك الاحكام التي لا دليل عليها
قاطع مراد معين فاما ان يكون علينا فيها تكليف
او لا ان لم يكن علينا فيها تكليف فلا اشكال وهو خلا
ف الغرض لان المفروض انا مكلفون بها وان كان
علينا فيها تكليف ارادة منا فاما ان ينصب لنا
يامرنا بالعمل بما ادينا اليه تلك الامارات اليه من الظنون

اولا

اولا ان لم ينصب كان التكليف بالعمل بها حينئذ تكليف ما لا
يطاق وان نصب فالعامل بما ادا اليه اجتهاده قد
اصاب مراد الله تعالى اذ قد عمل بمقتضى الامارة التي
التي نصبها تعالى وليس له نص فيها مراد متعين
وذلك واضح لا اشكال فيه فيلزم من ذلك ان يكون
كل مجتهد مصيبا لانه قد فعل مراد الله من غير شك
فهذا هو الدليل العقلي على ان كل مجتهد مصيب في
المسائل الظنية العملية مصيب ذكر معناه الاما
م المهدي عليه السلام في المنهاج قال عليه السلام
وهذا دليل قاطع لا اعتبار عليه مبني على القول
بالعدل والحكمة وهو واضح المسالك واما
الدليل النقلي فقوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها
قائمة على اصولها فباذن الله ووجه الاستدلال انها
انها نزلت في رجلين من الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم

لبني قريظة كان احدهما مجتهدا في افنائها وقطعها
والاخر مجتهدا في تبقيتها وتصحيحها
فبلغه صلى الله عليه وآله وسلم خبرهما فاستحضرهما
وسالهما عن شانهما في الكلام فقال الذي كان
يقطعها اما انا يا رسول الله فخشيت ان لا يحصل
الاستيلاء عليهم واردت ان لا ينتفعوا بها فقطعتها
وقال الاخر وانا وثقت من الله تعالى بالنصر لرسوله
وتمكينه منهم فتبقى اموالهم فيئا للمسلمين فينتفعون
بها فجعلتها صالحة لذلك فتوقف صلى الله عليه وآله وسلم
في تصويبهما حتى نزلت الاية مصرحة فيهما بما تسهد
لكل واحد منهما بما ادى اليه نظره لقوله تعالى فباذن
الله ولا اذن له منه في تلك الحال سوى الارادة
فكذا حال المجتهدين في المسائل الظنية قلت
ومما يدل على الاصابة ايضا قوله تعالى في قصة موسى
عليه السلام وهرون حيث قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم



ضلوا الا تتبعني افعصيت امري فقال هرون
اني خشيت ان تقول فرقت الا بر ووجه الاستدلال
بها انه اخبر هرون عليه السلام ان عدم اتباعه
كان عن اجتهاد وهو انه ظن انه ان اتبع
اخاه لا منه على مقالة فتنة بني اسرائيل لا عن وحي
بدليل قوله خشيت اذ الخشية عبارة عن الظن
ولم يجز منه موسى عليه السلام بل قبل ذلك
منه وصوبه وقوله تعالى ... فدل على انه مصيب في اجتهاده
وان كل مجتهد مصيب فتامل والله اعلم ومما
يدل على الاصابة ايضا قوله صلى الله عليه وآله وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فدل ذلك
على ان كل مجتهد منهم مصيب اذ لو كان الحق مع
واحد وغيره مخطئ في اجتهاده لم يكن في متابعته
هدى اذ الهدى انما يكون في متابعة المحق دون
المخطئ وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم الهدى

في متابعة ابهم كان واختلافهم في المسائل الظنية
معلوم فدل ذلك على اصابتهم جميعا فيها وذلك
واضح كما نرى فهذه الادلة التي ذكرناها هي اقوى
ما يستدل به على الاصابة لظهورها في ذلك وقد
يستدل بغيرها لكن يمكن الجواب عليها بادنى
نظر فتركناها لعدم الحاجة اليها وخشية التطويل
بذكرها لغير فايدة والله اعلم والمختار عند الجمهور
رحمهم الله اي انه لا يلزم المجتهد اذا كان قد
اجتهد في حادثة ووفى الاجتهاد حقه فاداه
نظره فيها الى الحكم فانه لا يلزمه تكرار النظر
في وجه الاستنباط لتكرر تلك الحادثة بعينها
بل يكفيه النظر الاول فيها اذا كان ذاكرا لما مضى من
طرق الاجتهاد وما قضى به ثانيه فيها فيفتي (فيقضي)
اذ قد اجتهد فيها الاجتهاد الاول وان جوزنا
ما يقتضي بطلانه لكن الاصل عدمه وايضا لو وجب

التكرار لذلك لا اتجه بل يوجب تكرار النظر ابدا
وان لم تتكرر الواقعة لانه يجوز ما يقتضي بالتغيير
محتملا ابدا اعتبر متقيد بتكرار الواقعة والاتفا
ق على بطلانه والله اعلم فان تبين ذلك لزم استينا
ف الاجتهاد فان تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني
والمختار عند جمهور العلماء رحمهم الله اي المجتهد اذا
استدل بدليل يجب عليه البحث عن الناسخ لذلك
الدليل هل هو موجود ام لا وكذلك المخصص له
حتى يعلم او يظن عدمهما اي الناسخ والمخصص يعني
ان المجتهد اذا اراد ان يستدل بدليل فان كا
ن نصا في المقصود او ظاهرا فيه لم يستدل به حتى يعلم
حتى يعلم او يظن انه غير منسوخ ولا متناول
بل يخالف ظاهره فان كان عاما فلا بد ايضا ان يعلم
او يظن انه غير مخصص ام غير مخصص وقد روي عن الصيرفي

التكرار

ان ذالك لا يجب وقد تقدم استيفا في باب
العموم استيفنا الكلام في بيان هذه المسلة
وتحقيق خلاف الصيرفي فليرجع اليه واعلم انه
لا يجب عليه البحث الا في كتاب مما قد ظهر
تصحيحه كاصحاب الصحاح المشهوره واما انه يجب
عليه استيفا جميع الاخبار الوارده عنه صلى الله عليه
واله وسلم واستقصاها فلا لتعذر ذالك لكثره الرواية
عنه صلى الله عليه واله وسلم والرواه حتى خرجت عن
حد الضبط فتامل موفقا والمختار ابقا عند اكثر
العلما انه لا يجوز له اي للمجتهد تقليد غيره من
العلما في شي من الاحكام الشرعيه مع تمكنه
من الاجتهاد لانه انما يكلف بظنه ولا شك ان
المجتهد بعد التطبيق الى الظن فليس له العمل
بغير ظنه وهو ظن من يقلده ولو كان ذالك في
بعض المسايل على القول بتجزي الاجتهاد والله اعلم

صح او اما ما رواه علما اهل البيت عليهم السلام في الكتب التي صحت عنهم

ولو كان ذالك الغير اعلم منه ومنهم من ذهب
الى جواز تقليد الاعلم ولو كان صحابيا ومنهم
من قال يجوز تقليد الصحابي ولو لم يكن اعلم منه
والحجة لنا ما مر انفا ولا يجوز له التقليد ايضا
فيما يخصه ومنهم من قال يجوز فيما يخصه دون
ما يفتي به غيره وهذا الخلاف انما هو قبل ان
يجتهد في الحكم واما بعده فانه يحرم عليه ان
يقلد بعد ان قد اجتهد اتفاقا بين العلما واذا
تعارضت على المجتهد الامارات في حكم رجع الى
الترجيح بينها فيعمل بما ظهر له فيها من وجوه
الترجيح الانبهات لعدم وان لم يظهر له رجحان
فقد اختلف العلما في ذالك فقيل قال ابو علي
وابو هاشم ان المجتهد يخير فيعمل بما شا منهما انه
يعمل بايهما شا وقيل اي قال ابو ... بل يجب عليه ان يقلد

بفعله اعلم منه في جميع العلوم او في ذلك
الفن الذي تلك الحادثة فيه يعني اذا روى احد
المتعارضين اعلم ممن روى الآخر فانه يفيد
الرجحان لان رواية الاعلم من المرجحات لان العلوم على اختلا
فها تؤكد الفطن العقلية فاكثر الناس علما اثبتهم
عقلا واجودهم ضبطا لما يروي وقيل والقا
ئل ابو طالب عليه السلام واكثر الفقهاء بل اذا لم
يظهر له مرجح فانه يجب عليه ان يطرحهما لانهما تساقطا
بالتعارض كأنهما لم يوجدا او ح يرجع اما الى غيرهما
من ادلة الشرع ان وجد والا رجع الى حكم
العقل فيعمل بمقتضاه في ذلك الحكم ورجح هذا
القول الامام المهدي عليه السلام واعلم انه لا يصح
لمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة
في وقت واحد بمعنى انه لا يصح له ان يقول في وقت
واحد بتحليل امر وتحريمه او ندبه او اباحته

الصواب في وقت واحد او تحريمه

بالنسبة الى شخص واحد لتعذر اجتماع النقيضين
في حكم واحد ولانه ان تعادل دليلاهما وجب الو
قف وان ترجح دليل احدهما فهو قوله فيتعين
قولنا المجتهد احتراز من اكثر لكثرة تناقض اقوال
المجتهدين وقولنا في حادثة واحدة لانه لا تناقض
قض عند تعدد الحوادث وقولنا في وقت واحد
للقطع بجواز تغير الاجتهاد وقولنا بالنسبة
الى شخص واحد لانه لا تناقض في التحليل لزيد
والتحريم لعمرو وعند تعادل الامارتين عند من يقول
بالتخيير فيصح ان يفتي في وقت كحين
ولا تناقض وما يحكى عن الشافعي رحمه الله من هذا
عن كونه له قولان فيه وقد حكم انه لا يصح لعالم
قولان فما تقولون فيما يحكى عن الشافعي فانه قد حكى
عنه انه قال في اربعة عشر مسئلة بل سبعة عشر فيها قولان
فاجاب بانه متأول بوجوه اصحها انه يعني

ان له فيها قولين قال باحدهما ثم قال بضده من بعد واعتمده
والله اعلم ويعرف مذهب المجتهد في المسئلة
بامور منها قوله بنصه اي المجتهد الصريح على
تلك المسئلة نحو ان يقول المثلث حرام ومنها بالعموم
الشامل لتلك المسئلة ولغيرها نحو ان يقول كل مسكر حرام
فيعلم ان نحو المثلث حرام عنده ومنها بمماثلة
تلك المسئلة ما نص عليه من نظائرها نحو ان يقول
الشفعة للجار في الدكان فيعلم ان الجار في الدار مثله
عنده اذ لا فرق بين الدار والدكان ومنها
بتعليله المسئلة بعلة توجد في غير ما نص عليه
نحو ان يقول يحرم التفاضل في بيع البر بالبر
لاستوائه في الجنس والتقدير فيعلم منه ان
مذهبه في الشعير ونحوه كذلك وان كان
ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العلة فان
ذلك لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم حينئذ حتى

العلم

وهذا [illegible]

ومنه [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

العلم وانه مذهبه في ذلك ولا يلزمنا ان نتوقف
حتى نبحث هل هو يقول بتخصيصها في ذلك
التنظير ام لا مهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك
لذلك المحل فهذه الامور هي التي يعرف بها مذهب
العالم فيصح ان يخرج له مذهبا على اصلها والله اعلم
واذا رجع المجتهد عن اجتهاده وكان قد قلده فيه غيره
وجب عليه ابدا ان يعلمه برجوعه حتى يرجع
ان كان موخرا للعمل بفتواه او كان العمل بها في المستقبل
مما يتكرر نحو الصلوة او كان مما له حكم مستمر [illegible]
نفذ فلا حكم لرجوعه فيه نحو كالنكاح واما ما قد
فعله وليس مما يتكرر ولا مما له حكم مستمر بل
قد نفذ فلا حكم لرجوعه فيه نحو ان يقلده في شيء من
اعمال الحج ثم يرجع المجتهد بعد ان قد ادى [illegible]
مقلده على اجتهاده الاول فهذا لا حكم لرجوعه
فيه فلا يجب الاعلام [illegible] والله اعلم وفي جواز تحري

وانما [illegible]

والإمام

اعلم ان

والمختار

الاجتهاد في فن دون فن وفي مسئلة دون مسئلة وفيه خلاف
بين العلماء فمنهم من ذهب الى جواز ان يطلع العاقل
عن الاجتهاد الاكبر على امارات في مسئلة
دون اخرى ومسئلة اخرى فيصير في ذلك مجتهدا
ولا مانع من ذلك ومنهم من قال بمنع ذلك
بمعنى انه لا يكمل للاجتهاد الاصغر الا من كمل للا
جتهاد الاكبر لجواز ان يتوقف شيء من ذلك
على ما لا يعلمه قلنا هذا خلاف الفرض والله
اعلم **فصل** والتقليد
في اللغة مشتق من القلادة كان المقلد يجعل
قول العالم الذي يتبعه فيه قلادة في عنقه او يجعل
قول الذي يتبع فيه العالم قلادة في عنق العالم
وفي الاصطلاح اتباع قول الغير من دون حجة ولا
شبهة اي من دون ان يطالب المتبع صاحب
القول بحجة ولا شبهة اذ لو طالب فيهما لم يكن مقلدا

ثم المقلد هو المتبع للغير سواء كان ناويا للعمل
بقوله او لا واما المستفتي فهو من لم ينو العمل
بقول عالم وانما يعتمد على السؤال وسواء عمل
به او لا واما الملتزم فهو من نوى العمل بقول عالم
في مسئلة او اكثر مستمرا وسواء عمل به او لا واعلم
انه لا يجوز التقليد في علم الاصول سواء كان
من اصول الدين كمعرفة الباري تعالى وتقدسه
ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة النبوات وما
يتعلق بها والوعد والوعيد او من اصول الفقه
او من اصول الشرائع التي هي الصلوة والصوم والحج
ونحوها لما تقرر ان الحق فيها مع واحد والمخالف
له مخطئ اثم فلا يأمن المقلد ان يكون مقلده مخطيا
فيكون على ضلالة في دينه ويكون هالكا ولهذا
حث تعالى على النظر والتفكر فقال ويتفكرون
في خلق السموات والارض الاية افلا ينظرون الى الابل

كيف خلقت وغير ذلك في القرآن لتنبيه واحتج
تع على الكفار في جميع القرآن وذمهم على تقليد
هم الآباء في قولهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا
على آثارهم مقتدون ولا يجوز ايضا التقليد في
العمليات وان كانت من الفروع وانما كانت عن الفرو
ع وذلك كمسائل الشفاعة وفسق من خالف الاجماع
وسميت علمية لانها لم يتعلق بها كيفية عمل وفرعية
لابتنائها على غيرها لان المسائل المأخوذة اما
ان لا يتعلق بها كيفية عمل وسمي اعتقادية علمية
وذلك كقولنا الباري تع سميع بصير لان الغرض
منها مجرد اعتقاد لا عمل وسمي اصلية لابتناء العمليا
عليها واما ان يتعلق بها كيفية عمل وسمي عملية كقولنا
الوتر مندوب اذ المقصود منها الاعمال وفرعية
لابتنائها على الاعتقادية وتعلقها
بالعمل الذي هو فرع على العمل وهذه يجوز



التقليد فيها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وكذا
يجوز التقليد فيما يترتب عليها ابي على العمليا
وذلك كالموالاة للمومن وحقيقتها ان تحب
كما تحب لنفسك وتكره له كما تكره لها ومن ذلك
تعظيمه واحترام دمه وماله وعرضه فان الموالاة
كان عمليا فلا يجوز التقليد فيه لترتبه على امر
علمي وهو الايمان وكذا المعاداة وهي بغض
الموالاة فهذه الامور المتقدمة لا يجوز التقليد
فيها ولا العمل بالظن بل لا بد من العلم اليقيني
عن الدليل الدال عليها والله اعلم ويجب التقليد
من غير شرط في العملية المحضة ابي التي لا تعلق
لها بالعلم وذلك لابد ليل قوله تع فاسألوا اهل الذ
كر ان كنتم لا تعلمون فعقبه تع الامر بالعلم
التي هي عدم العلم فتنكر تنكرها فكلما تحقق عدم

العلم تحقق وجوب السؤال فتأمل والله اعلم

ومنهم من قال انما يجب عليه التقليد بشرط

ان يسأل العالم ليبينه على طريق الحكم ويبين

له صحة اجتهاده بدليله والمخار انه يجب التقليد

بغير شرط في التقليد المحض وسوى في ذلك الظنية

وهي التي دليلها يثمر الظن كمسائل الخلاف من الفروع

والقطعية وهي التي دليلها يثمر القطع كوجوب

الوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وكتحريم

الربا في الاشياء الستة الثابتة بالنص منه صلى الله

عليه وآله وسلم ومنهم من قال انما يجب ذلك في الظنية

فقط واما القطعية فلا والصحيح ما ذكره المصنف

من وجوبه مطلقا والدليل على ذلك ان العلماء

لم يزالوا يستفتون في المسائل القطعية والظنية

فيفتون ويتبعون في ذلك من دون تفرقة

بين معلوم ومظنون ولا ابدى مستند وشاع ذلك

عنهم

عنهم وذاع وتكرر ولم ينكره عليهم احد

فكان اجماعا على ما ذهبنا اليه من اللزوم من غير

شرط واقتضى التعميم ايضا فثبت ما قلنا و

بطل ما قاله الخصم والله الموفق وانما يجب التقليد

فيما ذكر على غير المجتهد سواء كان عاميا

صرفا او عالما قد بلغ طرفا صالحا من علم الاجتهاد ولا

المجتهد فلا يجوز له التقليد كما تقدم ويجب

على المقلد البحث عن كمال من يريد تقليده اذا جهل حاله

في علمه وعدالته وذلك لانه شرط في المقلد

وصلاحيته للتقليد العلم والعدالة ولا طريق

اليها مع جهل الحال الا البحث [illegible] فيجب

عليه حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة

فيقلده او لا فلا يقلده ويكفيه اي المقلد عن البحث

في جواز تقليده من اراد تقليده انتصابه اي المقلد للفتيا

في بلد امام محق لا يجيز تقليد كافر التاويل وهو

حاشية [illegible]

المجبر والمشبه وفاسقه وهو الذي عمي عليه ما
من الحق وانما شرط ذلك لانه مهما لم يكن انتفا
كذلك لم يأمن المستفتي الذي يجزم عنده تقليد
فاسق التأويل وكافره ان يكون هذا المتمذهب
فاسق تأويل او كافره عنده فلا يجوز له الاخذ عنه
اذ لا يحصل ظن بصلاحيته حينئذ فاما اذا كان انتفا
في البلد المذكور فانه يغلب في الظن انه ليس
كذلك نعم وهذا اذا كان المقلد مغتربا عن عالم
المفتي لا ان كان مختبرا له وعارفا بصلاحيته فانه
يجوز له الاخذ عنه وان لم يكن كذلك والله اعلم
ويلزم المقلد ان يتحرى الاكمل من المجتهدين
في العلم والورع من علما بلده وغيرهم وذلك
لان اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة
بالنسبة الى المجتهد اذا تعارضت فكما لا يجوز
للمجتهد اذا تعارضت الادلة ان يعتبر الى ايهما

تحكما

الصواب [illegible]

تحكما بل لا بد من مرجح كذلك المقلد والترجيح في
حقه انما يكون بالاكملية في العلم والورع فيلزمه
تحري ذلك لتقوي الظن لصحة قوله و تقليد
المجتهد الحي اولى من تقليد الميت وان
كان يجوز تقليده على الصحيح وانما كان اولى للعلم
باستمراره على قوله بخلاف الميت اذ لا يؤمن
انه لو كان حيا لرجع عنه وايضا فان الطريق
الى الحي تكون اقوى من الطريق الى الميت في غالب
الاحوال والرواية فهذا فانه قد خالف في تقليده بعض
من قال بالتقليد بخلاف الحي وكذلك تقليد
المجتهد الاعلم سواء كان حيا ام ميتا اولى من
تقليد المجتهد الاورع بعد استكمالهما معا
الاجتهاد والعدالة ولكن احدهما زاد في العلم
والاخر زاد في الورع فان الذي زاد في العلم
اولى بان يقلده ممن زاد في الورع لان الظن بصحة

قوله اقوى لقوة معرفته بطرق الحجاج نزل الله علم
والايمة المشهورين الهلي بكمال الاجتهاد
والعدالة من اهل البيت عليهم السلام وسواء كانوا
ممن قام ودعا كالنفس الزكية والهادي وغيرهما ام
لا كعلي بن الحسين زين العابدين والصا
دق والباقر عليهم السلام وغيرهم اولى
بان يقلدوا من غيرهم من ساير المجتهدين عقلا
وذلك لما بيناه انفا من انه يلزم المقلد تحري الا
كمل علما وعدالة وايمة اهل البيت عليهم السلام
هم المختصون بالكمال فيهما لان مذهبهم عليهم السلام
متضمن العدل والتوحيد لما علم من نصوصهم بذا
لك ومن تخطيتهم المجبرة والمشبهة اذ لم يسمع
عن احد من الناس انه نقل عن واحد من مجتهد
يهم ما يخالفهما فهم منزهون عن الرذايل التي
رويت عن غيرهم منها ايجاب القدرة للمقدور ونحوها

فانها

[illegible]

فانها تستلزم الجبر من حيث انه يلزم ان لا يتعلق الفعل
بالقادر ولا ينسب اليه بل انما يتعلق بفاعل القدرة
لانها موجبة وسبب فيه وفاعل السبب فاعل المسبب
وهذا قد روي عن النعمان بن ثابت ابي حنيفة بخلاف من
الاولى انما على بحيرة كان في عصر اهل علم الكلام
قال انما يجوز ساله فانه لا يلزم مذهب الذي كما هو مذهب
اهل البيت عليهم السلام ومنها تجويز الرؤية على الله
تعالى يوم القيمة فانها تستلزم التشبيه له بالاجسام والاعرا
ض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اذ لا يرى الا ما هو جسم
او عرض وذلك يستلزم حدوثه وهذا قد روي
عمن يجيز من ادريس الشافعي ومنها المصالح
المرسلة وهي التي لا يشهد لها اصل معين بالاعتبار
ولا بالالغا كانتقام وهي مروية عن مالك بن انس الحميري
وان كان له بها حجج كثيرة حتى انه نسب الى افراط مذموم
وهو القول بجواز قتل ثلث من لا يستباح
دمه لبقاء الثلثين والله اعلم ومنها التجسيم لله تعالى

عن ذلك فانه مروي عن احمد بن محمد بن حنبل فهذه
الرذايل اهل البيت عليهم السلام منزهون عنها
وكانوا اكمل علما وابعد الاخلاق غيرهم فانه قد
روي عنهم شي منها كما ذكرنا وهي تقتضي الاختلال في
العلم والعدالة وان كان قد ذكر المهدي عليه السلام
ان الفقها المذكورين منزهون عن تلك الرذايل
بل من تمام اسلامهم على
لانها تقتضي اختلالا في الدين ونحن من اسلامهم على
يقين ولا ننتقل عن هذا اليقين الا بيقين ولا
يقين اليقين في ذلك الا التواتر ولا تواتر عنهم سيما
الثلاثة يعني ابا حنيفة والشافعي ومالكا لكني
اي يصدق ما [illegible]
قيل في المثل من يسمع يخل وما [illegible] على ان
اهل البيت عليهم السلام اولى ان يقلد والهادي
فيهم من الايات القرانية والاثار النبوية الدالة
على انهم هم الفرقة الناجية كما تقدم بيان
ذلك ونحن بين تلك المسالك في اخر باب الاجماع

فليرجع

فليرجع اليه والله اعلم والتزام مذهب امام معين
في رخصه وعزايمه كالهادي والقسم عليهما السلام
وغيرهما من مجتهدي اهل البيت عليهم السلام وكا
وشي من مجتهدين غيرهم وسوا كان حيا ام ميتا
اولى من ترك الالتزام مطلقا والاعتماد على سوال من
عرض من العلما فيما عرض من الاحكام اتفاق بين ا
[illegible]
القايلين بالتقليد وانما كان البعد عن الهوى في
الدين وتتبع الشهوات كما سياتي ووقع وجوبه
اي التزام لمذهب امام معين خلاف بين العلما
القايلين بالتقليد فمنهم من قال وهو المختار
لا يجب عليه ذلك بل له ان يقلد هذا في حكم وهذا
في اخر بدليل وقوع ذلك من الصحابة رضي الله عنهم
فانه كان العامي يسال من صادف منهم عما عرض له
ولم يسمع منهم الانكار على احد من العامة
بترك الالتزام لمذهب واحد منهم فاقتضى ذلك [illegible]

نقل [illegible]

حاج على جوازه ان لا انكروا ولو انكروا لمنكروه ننقل
كما نقل عنهم الانكار في غير ذلك ومنهم من قال يجب
عليه ذلك والله اعلم ومعنى التزام التقليد مذهب مجتهد
ان وجوه الالتزام الاتية وسواء كان الالتزام لمذهبه
جملة اي في جملة المذهب بان ينوي اتباعه في
رخصه وعزائمه او في حكم معين فقط بان ينوي
اتباع المجتهد في ذلك الحكم وحده او في احكام
معينة ايضا فانه متى حصل ذلك يحرم على المقلد
الانتقال بحسب ذلك الالتزام اما جملة
او في حكم او احكام معينة فاي ذلك حصل من
المقلد حرم عليه الانتقال على المختار ومنهم
من جوز ذلك والصحيح الاول قياسا على
المجتهد وبيانه ان المجتهد اذا اداه ~~بـ~~ ال
اجتهاده الى حكم من الاحكام بعد ان وفا الا
جتهاد حقه لم يجز له العمل بقول غيره لغير
مرجح كما تقدم فكذلك المقلد الذي قد

التزم

التزم مذهبا
قول امام واحد العمل بقوله لا يجوز له العمل بقول
غيره لغير مرجح سوا افقه النفس في الاصل المجتهد
والفرع الملتزم والحكم جزء من الانتقال والعلة
كونه خروجا عما ثبت عنده لا لمرجح وهذا قياس
قطعي اذ الاصل مجمع عليه والعلة كذلك وحصو
لها في الفرع معلوم ضرورة فان قالوا التصويب المجتهد
ينافي ذلك اذ هو انتقال من صواب الى صواب لا الى
خطا قلنا هذا مسلم لكنه يؤدي الى التساهل في
الدين الرذايل والمروق من الدين ويؤدي ايضا
الى تتبع الشهوات وتغض القرابهم وهيهات لا يقول
به احد لا انه يجوز الانتقال بعد الالتزام في صورة
واحدة وذلك حيث ينتقل المقلد عن مذهب
من التزمه الى ترجيح نفسه ان كان ذلك المقلد اهلا
للترجيح بان يستوفي طرف الحكم الذي يريد
الانتقال فيه ويجد الادلة عليه من الكتاب والسنة

والاجماع والقياس ودليل العقل فمتى استوفاها
حتى لا يغيب عنه شيء مما يحتج به علمه ورجح ما
رجح عنده جاز له الانتقال ح أي ما رجح عنده
بل يجب عليه ذلك كالمجتهد اذا رجح عنده خلاف ما
حكم به الاول والآن فانه يصير في ذلك الحكم
مجتهدا فلا يجوز له فيه التقليد وهذا مبني
على جواز تجزي الاجتهاد وتبعضه وقد تقدم
بيان ذلك واعلم ان ثم وجوها أخر غيرهما
مجوزة للانتقال غير ما ذكره المصنف منها الانتقا
ل الى مذهب اهل البيت عليهم السلام ممن
كان قلد غيرهم من سائر المجتهدين فانه يجوز
له الانتقال الى مذهبهم لما ثبت بالادلة القاطعة
من عصمتهم وان متبعهم الفرقة الناجية كما
بيناه فيما مضى فذلك وجه ترجيح فيكون تقليدهم
اولى حتى قيل كون الاجماع على جواز تقليدهم

غيرهم

غيرهم لكان يجب تقليدهم وحدهم لتلك
الادلة ومنها انه ينكشف للمقلد نقصان من التزم
مذهبه عن درجة الاجتهاد او كمال العدالة
المشروطة في المجتهد فانه يجب على المقلد
الانتقال ح ومنها ان ينكشف له ان ثم اعلم
منه او اورع فانه ايضا يجوز له الانتقال عن مذهبه
لان المقلد لا يرى الترجيح بين من يقلده من
المجتهدين الا بالاعلمية والاورعية فهذا
وجه يجوز الانتقال واما انه يوجبه فلا ومنها ان
يفسق المجتهد الذي قد كان المقلد التزم
مذهبه فانه يجب عليه الانتقال عن مذهبه
فيما تعقب الفسق من اقواله فيما قبله الا انه
ينبغي له الا يعتزي اليه فيها بل الى موافقيه ان كان
ثم موافق والا وجب عليه الانتقال فيها ايضا
اذ قد ارتفع خلافه بفسقه فان تاب فقيل

ان ينتقل المقلد وجب عليه البقا والله اعلم
واما ما يصير به المقلد ملتزماً فهو يصير كذلك
بالنية فقط وان لم يحصل لفظاً او عمل بل اذا
قد عزم على العمل بقول الامام صار ملتزماً لان
ذلك هو المفهوم من معنى الالتزام وقيل لا بد
مع النية والعزم من لفظ بان يقول التزمت مذ
هب المجتهد مثلاً او عمل كان يعمل بقول المجتهد
قيل بل يصير ملتزماً بالعمل وحده من دون نية
قلنا لا عمل الا بنية وقيل بالشروع في العمل وان
لم يتم ذلك العمل والفرق بين هذا القول والاول
ان الاول قال لا يصير ملتزماً الا بجميع العمل فيجو
ز الانتقال بعد الشروع قبل التمام بخلاف
صاحب هذا القول مثلاً اذا شرع في الوضو
مقلداً لمن يقول بوجوب الترتيب فعلى القول
القول الاول يجوز له بعد الشروع قبل التمام

ان يلتزم قول من لم يقل بوجوبه لا بعد التمام فلا يجوز له
وعلى القول الثاني يصير ملتزماً بالشروع فلا يصح منه ذلك
فتامل والله اعلم وقيل بل يصير ملتزماً بالاعتقاد بمجرد قوله
اي المجتهد وان لم يعزم على متابعته ولا لفظ بها ولا عمل
بعد ولا سال وقيل بمجرد سواله اي اذا سال العامي
العالم عن مذهبه جملةً او في حكم معين صار ملتزماً بل لمقلده [illegible]
لذلك العالم بمجرد السوال وان لم يحصل منه نية
ولا عمل ولا لفظ والله اعلم واختلفوا اي اختلف العلما
في جواز تقليد اثنين اماميين فصاعداً اي
فاكثر من اماميين فمن اوجب التزام مذهب امام معين
منع من ذلك ومن جوزه لكن التزام مذهب اهل البيت
جملة دون الفقها لم يمنع من ذلك بل يجوزه قال
الامام المهدي عليه السلام فاما من لم
يوجب الالتزام فلم افقههم في ذلك على نص قال
واصولهم تحتمل الامرين نعم واذا قلنا بجواز

تقليد امامين كان المقلد مقلداً لهما معاً في بتلفيق
مخيراً في العمل بقول ايهما شاء في مختلفات لا بقول
غيرهما لو كان ثم قول ثالث في ذلك الحكم واعلم انه لا
يجوز ان يجمع المقلد والمستفتي بين قولين مختلفين
في حكم واحد اذا كان ذلك على وجه لا يقول به اي بذلك
الحكم الواحد اي واحد من القائلين بالقولين اذ يكون
خارقاً للاجماع مثال ذلك ما اذا نكح من غير ولي
عملاً بقول ح ومن غير شهود عملاً بقول ك
فان هذا جمع بين قولين في حكم واحد وهو النكاح على وجه
لا يقول به واحد من القائلين الذين قلدهما فيه
ولا من غيرهم فهو ح خارق للاجماع لان الامة
اختلفت في ذلك على ثلاثة اقوال والمذاهب
وهو قول الش انه يجب فيه معاً جميعاً الثاني ح
لابي ح انه يجب الشهود فقط دون الولي
الثالث لمالك عكس قول ابي ح اعني يجب

عنده الولي

عنده الولي فقط دون الشهود فالنكاح على الوجه
المذكور خارق للاجماع اذ هو خارج عن الاقوال
الثلاثة كلها وما يروى عن ك انه اجاز نكاح المبتوتة
من الناس من غير ولي ولا شهود اذا لم يتواطيا على
الكتمان رواية شاذة لا تقدح في المثال المذكور
واما الجمع بين قولين لا على الوجه المذكور فلعل
فيه الخلاف السابق في جواز تقليد امامين
والله اعلم فكان هذه المسئلة فرع عن تلك ولذلك ذكرت
بعدها فتامل والله اعلم واعلم انه يجوز لغير
المجتهد ان يفتي بقول المجتهد المنصوص عليه حكاية له الا
مطلقاً اي سواء كان مطلعاً على ماخذه اهلاً للنظر
في التخريج ام لا فلا يشترط ذلك وانما يشترط الحفظ
والعلم الدو واما اذا كان افتاؤه تخريجاً لمسئلة من مفهوم
مسئلة نص عليها المجتهد فانه لا يجوز ذلك الا
ان كان غير المجتهد مطلعاً على الماخذ الذي

الذي يريد ان ياخذ منه تلك المسئلة وهي المسئلة التي
قد نص عليها ذلك المجتهد اهلا للنظر في التخر
يج بان يكون عارفا بدلالة الخطاب وما هو ساقط
منها وما هو ماخوذ به وقد تقدم بيانها في باب
المنطوق والمفهوم فاذا كان كذلك قبل منه التخريج
والفاظه ان يقول تخريجا او قياسا او على مقتضى او على
موجب او على ما ذهب اليه مثال ذلك ان يسال
العامي غير المجتهد هل يجب في معلوفة الغنم زكوة
على مذهب الفلاني المجتهد وقد كان المجتهد نص
على انه يجب في سائمة الغنم زكوة وقد عرف
هذا النص وعرف مفهوم الصفة وشروطه وانه ماخوذ
به عند ذلك المجتهد فيقول لا يجب فيها الزكاة تخريجا
من قوله في سائمة الغنم زكوة ويقبل منه ذلك هذا
في التخريج واما القياس فانه لا يقبل منه الا اذا كان عارفا

بكيفية

بكيفية رد الفرع المقيس الى الاصل المقيس عليه بان
يعرف اركان القياس التي هي الاصل والفرع
والعلة والحكم وشروطها فلا بد ان يكون له ملكة
يقتدر بها على استنباط الفرع من الاصل بان يكون
مجتهدا في المذهب كالمؤيد بالله وابي طالب عليهما
السلام وغيرهما ممن هو بصفتهما من سائر المذ
اكرين فانه يقبل منهم ما افتوا به على مذهب الهادي
والقسم عليهما السلام مما لا نص لهما فيه قياسا
على ما قد نصوا عليه لمعرفتهم بشروط القياس
اذ هم مجتهدون فيها والله اعلم واذا اختلف
المفتون على المستفتي غير الملتزم مع استوائهم
في العلم والورع وهو غير الملتزم اذ لو كان
ملتزما وجب عليه اتباع من التزم منهم وان
التزم مذهبهم جميعا فقد تقدم بيان حكمه نعم

اذا كان كذلك فقد اختلفوا فيما اذا اختلف على المستفتي
فقيل انه يأخذ بأول فتيا من ايهم حصلت فيجب اتباعه
في تلك الحادثة وقيل بل يأخذ بما ظنه الاصح من اقاو
يلهم فيجب عليه العمل به وقيل يتخير فيأخذ
بأي الاقوال شاء في اي حادثة من غير حجر لان
المفروض استواؤهم في العلم والورع فليس
بعضهم اولى من بعض فله ان يأخذ بأيها
شاء وان سأل ثانيا غير من سأل اولا وايضا
فان ذلك قد وقع في زمن الصحابة وغيرهم فان
الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيفما اتفق
من غير تفصيل ولا فرق ولا التزام لسؤال مفت
بعينه وشاع ذلك ولم ينكر وصار علما وقيل بل
يفصل بان يقال يأخذ بالاخف من اقوالهم اذا
كان ذلك في حق الله تعالى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
وما جعل عليكم في الدين من حرج فلا يأخذ بالاغلظ

في حقه تعالى

في حقه تعالى يوافق الاتيسر ويأخذ بالاثقل منها في
حق العباد لانه احوط وقيل بل يتخير في حق الله
فيأخذ بايها شاء لانه اسمح الغرماء واما في
حق العباد فلا يعمل فيه بقول احدهم بل بحكم من
الحاكم لانه اقطع للتشاجر والله اعلم ومن لا يعرف
معنى التقليد لفرط عاميته بان لا يعرف شروط
صحته ويقلد وان حصل منه فانه اذا قلد اماما
وهو لا يعرف شروط التقليد كان تقليده
كلا تقليد فاذا كان كذلك فلا يهتدي الى الصواب
صحة ما فعله من الاحكام الشرعية وان كان
خلاف ما يقول من قلده اذا كان معتقدا
لجوازه كما يحصل من العوام في صلواتهم من اللحن وعدم
استيفاء الاركان فانها تصح منهم وان كانت
مخالفة لقول من هم مقلدون له من الائمة وكذا لكل

من اسلم عن نكاح موافق لبعض الاجتهاد فانه
يقر عليه صح وانما يعيد ما فعله من يعقل
التقليد ما لم يخرق الاجماع بان يوافق اجتهادا
اعتد به مسلم لم يتعقبه الاجماع قبله او بعده
اذ لو خرق الاجماع لم يصح منه ولا يقر عليه لعدم
موافقته لقايل من اهل العلم كما يقع من كثير من
العوام من ترك الركوع في الصلوة اشتغالا بالصلوة على
كرة فلا يصح لعدم موافقتها لقول قايل وصحته على
ويعامل من لا يعقل التقليد فيما عدا ذلك اي ما عدا
ما فعله كذلك بمذهب علماء جهته الذي يجوبهم
البريد في ذلك العمل ثم اذا عدم علماء جهته عومل
بمذهب اقرب جهة اليها ابو البلده والله اعلم
وبتمام ذلك تم الكلام في شرح الباب التاسع

الباب العاشر

من ابواب الكتاب في الترجيح بين الامارات
العقلية والنقلية ويلحق بها بيان الحدود وترجيح
السمعية منها بعضها على بعض كما ياتي في الخاتمة
ان شاء الله تعالى وهو اي الترجيح في اللغة جعل الشي
راجحا وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى
به على معارضها اي امارة اخرى معارضة لها ومعنى
المعارضة ان تقتضي كل واحدة منهما خلاف
ما تقتضيه الاخرى فاذا حصل اقتران احدى الامارتين
بما تقوى به على المعارضة لها كان سببا لترجيحها عليها
اذ لا يمكن ترجيح احدهما على الاخرى الا به من مرجح وحكم
تقديمها اي الامارة المقترنة بما تقوى به على الاخرى والعمل
بها واطراح الاخرى وانه وجب ذلك للقطع
عن السلف الماضين من الصحابة والتابعين
وساير المجتهدين فانه من بحث عن وقايعهم المتعلقة
في الحوادث التي تتعارض فيها الامارات وجدهم يقدمون

الا واحد منها قطعًا فكان ذلك دليلًا على وجوب
الترجيح لتضمنه الاجماع والله اعلم وإذا تقرر ذلك
فاعلم ان الدليلين القطعيين لا تعارض
بينهما قطعًا اذ يلزم من ذلك اجتماع النقيضين ان
عمل بهما او ارتفاعهما ان اهملا معًا او التحكم ان عمل
باحدهما ولا يمكن الترجيح بينهما لانه انما يكون اذا امكن خفة
الدليلين معًا والقطعيان المتعارضان احدهما
احدهما باطل لا محالة فلا يمكن الترجيح وكذلك لا دلالة
ثبوت الروية وانتفايها ولا بين قطعي وظني اذ الظني
لا يقاوم القاطع فينتفي الظن عند حصوله فلا يكون
ذلك الا بين دليلين ظنيين فقط وسوا كانا نقليين
معًا كنصين اما خبرين او ظاهرين او اجماعين احا
دييين او عقليين معًا كقياسين ظنيين او مختلفين
بان يكون احدهما نقليًا والآخر عقليًا كتعارض
خبر احادي وقياس ظني فهذه الصور هي التي

الترجيح بحسب السند

يقع التعارض فيها والترجيح فيها ثلاثة فصول
كما ترى اما الفصل الاول وهو الترجيح بين النصين
النقليين فترجيحه من اربع جهات اما من جهة
سنده او من جهة متنه او من جهة مدلوله او من
جهة امر خارج عنه اما الجهة الاول وهو الترجيح
بحسب السند وهو طريق ثبوته فوجوهه كثيرة
منها ما يرجع الى الراوي ومنها ما يرجع الى الرواية
ومنها ما يرجع الى المروي ومنها ما يرجع المروي
عنه فهذه اربعة اقسام القسم الاول الترجيح
بالسند بحسب الراوي وهو في نفسه وفي تز
كيته فيهما طرفان الطرف الاول ما هو في نفس الراوي
وهو وجوه منها كثرة روايه وقد بينه بقوله
يرجح احد الخبرين المتعارضين على الاخر بما يعلم
لكثرة راويه دون معارضه يعني اذا كان رواة احد المتعارضين

اكثر عددا اضعف رواة الاخر فما رواه الاكثر يكون
مقدما ومثاله رواية ابي رافع وميمونة انه صلى الله
عليه واله وسلم نكحها وهما حلالان على رواية ابن
عباس انه نكحها وهو حرام وذلك لقوة الظن لان العدد
الاكثر ابعد عن الخطا من العدد الاقل ولان كل واحد
من الرواة يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي
الى التواتر المفيد لليقين ومنها انه يرجح احد الخبرين
المتعارضين لكونه اي الراوي لاحد المتعارضين
اعلم بما يرويه من الراوي للاخر بان يكون ذا بصيرة في
علم العربية وعلم الشرايع والاحكام دون الاخر او
يرجح عليه في فطنته ومنها ثقته بان يكون اكثر ورعا
وتحرزا في دينه وضبطه لما يرويه دون الاخر فان رواية
المتصف بهذه الاوصاف ارجح اذ يغلب الظن بصدقه
وهذه الاوصاف راجعة الى شيء واحد وهو كون
احد الراويين راجحا على الاخر في صفة يغلب الظن بصدقه

والله اعلم

والله اعلم وذلك كما يرجح ما يرويه الوصي كرم
الله وجهه في الجنة على ما يرويه غيره من الصحابة
وذلك ظاهر ومنها كونه اي الراوي لاحد المتعارضين
هو المباشر لما يرويه دون الاخر فان روايته ارجح
مثاله ذلك ما رواه ابو رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم انه نكح ميمونة عام في عمرة الحديبية
بيثه وهو حلال وقد روي ابن عباس انه نكحها وهو حرام
فان رواية ابي رافع اولى وارجح لانه المباشر اذ كان هو
اذ هو الذي خطبها له [illegible]
السفير بينهما بخلاف ابن عباس وذلك لان المباشر
بالحال او كونه صاحب القصة فان روايته ارجح
ايضا وذلك كقول ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه واله
ونحن حلالان على رواية ابن عباس رضي الله عنهما فان
روايتها ارجح لانها صاحبة القصة وهي اعرف بحالها
او كونه مشافها لمن يروي عنه دون الاخر مثال
ذلك ما رواه القاسم ابن محمد عن ابي بكر عن

عن عائشة ان بريرة أعتقت وكان زوجها عبدا
فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاختارت
نفسها وروى عنها الاسود النخعي انه حين
أعتقت حر فان رواية القسم ارجح لمشافهته لعا
ئشة اذ هي محرم له لكونها عمته فقد سمع منها مشا
فهة والاسود من خلف حجاب فكان ارجح والثاني
ظاهر أو كونه اي الراوي لاحد المتعارضين عند
استماعه للحديث أقرب مكانا ممن يروي عنه
والآخر ابعد منه فان رواية الاقرب ارجح مثال
ذلك رواية عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه افرد التلبية ورواية ابن عباس انه قرن ورواية
ورواية سعد ابن ابي وقاص انه تمتع فان رواية ابن عمر
ارجح لقربه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حين
التلبية اذ كان تحت ناقته صلى الله عليه وآله وسلم حين لبى
فالظاهر انه اعرف او كونه من اكابر الصحابة او متقدم

الاسلام والآخر من اصاغرهم او متأخر الاسلام
فانه ارجح لقربه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تحوطا لمنصبه فيبعد
من الكذب او كونه مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب
او كونه غير ملتبس بمضعف قبل روايته وقيل
اسمه والآخر ملتبس به فان روايته هو لان الثقة
فيهم وحفظ الحال اكثر من سواهم ومنها ان
يكون الراوي لاحد المتعارضين تحمل الرواية
بالغا والآخر صبيا فانها ترجح روايته على الآخر
تحمله بالغا وذلك للاتفاق على قبول روايته
دون الآخر فيكون الظن به اقوى فقد ذكر وجوه
الترجيح التي في نفس الراوي والطرق الثاني
الترجيح باعتبار تزكية الراوي وقد بينها
بقوله وبتزكية المزكين لراوي احد المتعارضين

دون الاخر او كثرة عدد المزكين بان لا يكونوا متسا
وين في عدالة التزكية بخلاف المزكين للاخر
فان حديث من كان كذلك ارجح لقوة الظن واذا
كان الراويان للخبرين المتعارضين مرسلين جميعا
فانه يرجح رواية احدهما بكونه عرف من حاله انه
لا يرسل الا عن عدل عارف في الخبرين المرسلين والا
خر عرف منه خلاف ذلك او جهل حاله فان رواية
من عرف منه ذلك ارجح لقوة الظن وكانت الاولى
تقديم هذا على قوله وبكثرة المزكين اذ هو مما
يرجع الى نفس الراوي ومما يرجع الى الترجيح باعتبار
التزكية مما يرجع الى نفسها وقد بينه بقوله ويرجح
الخبر المصرح بالتزكية للراوي على الحكم اي اذا كانت
اي اذا كانت تزكية احد الراويين بالقول الصريح
كان بقول المزكي انه عدل ~~عدل~~ وتزكية
الاخر بالحكم بشهادته كان يقول انه قد حكم

بشهادته

بشهادته حاكم فان رواية من يزكيه بالقول
الصريح ارجح لان التزكية بالحكم انما تكون لتضمنها
القول او القول الصريح او لان المتضمن والله اعلم
ويرجح الحكم على العمل اي اذا كانت تزكية احد
راويي المتعارضين بالحكم بشهادته وتزكية الاخر
بالعمل بقوله فانها تقدم رواية من حكم بشهادته
على رواية من عمل بقوله وذلك لان الاحتياط في
الشهادة اقوى من الاحتياط في العلم بدليل قبول
خبر الواحد والمراة دون شهادتهما القسم
الثاني من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى
نفس الرواية للحديث وهو يحصل بين وجوه
قد بينها بقوله قيل اي قال الرازي ويرجح
المسند على المرسل اي اذا كان احد الخبر
ين المتعارضين مسندا والاخر مرسلا فانه يقدم المسند

قيل وهو قول الجمهور والشافعية

[illegible]

على المرسل وذلك للاتفاق على قبول المسند دون
المرسل فيكون الظن به اقوى والله اعلم وقيل ان ا
اي قال بعض
بلا واسطة العكس اي يرجح المرسل على المسند
لان المرسل لا يرسل الا وهو كالقاطع بان ما رواه
صدر عن الرسول بخلاف ما اذا اتانا بالسند
فانه قد حملنا مع العهده وقيل انهما سوا
اي المسند والمرسل اذا تعارض مقتضاهما
فهما سوا لا يرجح احدهما على الآخر اذ المعتبر في
الراوي انما هو العدالة والضبط والغرض انه
فيهما وقد قبل كل واحد منهما على انفراده
فلا يكون لاحدهما على الآخر مزية اذا اجتمعا وهذا
القول هو الذي اختاره الامام المهدي عليه السلام
في المعيار وشرحه نعم والتعارض متى وقع
ترجيح ممكن عند الاكثر اذ لا مانع من ذلك
فتثبت التخيير بايهما يعمل على قول او الاطراح

على

عمل الصحيح والله اعلم ومن الترجيح بحسب الرواية
قوله ويرجح المشهور اي الذي ثبت بالشهرة غير
مسنده الى كتاب وغيره اي اذا ثبت احد المتعارضين
بالشهرة والآخر بغيرها كان ما ثبت بالشهرة
ارجح ويرجح ايضا مرسل التابعي اي اذا كان
الخبران المتعارضان مرسلين لكن احدهما ارسله
تابعي والآخر غير تابعي فان مرسل التابعي ارجح
ويرجح ما اسند الى كتاب مشهور بالصحة مثل
صحيحي البخاري ومسلم على ما اسند الى
غيرها من سائر الكتب التي لم تعرف بالصحة يعني اذا
اسند احد المتعارضين الى صحيح البخاري او صحيح
مسلم او نحوهما ممن عرف بالصحة من كتب الحديث النبوي
واسند الآخر الى غيرها مما لا يعرف بالصحة كان ما اسند
الى الصحيحين اقوى وارجح فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية

الترجيح

القسم الثالث من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس المروي وهو ايضاً من وجوه منها انه
اذا ادى احد المتعارضين بالسماع من
الرسول صلى الله عليه وآله بأن كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
والآخر بالتحمل كأن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فانه يرجح ما ثبت بالسماع على ما ثبت بالتحمل لاحتمال
انه لم يسمع ومنها ان يكون المتعارضان ثبتا
بالسكوت منه صلى الله عليه وآله وسلم والتقرير لكن احدهما
في حضرته بأن شاهده وسكت عنه والآخر في
غيبته بأن سمعه وسكت عنه فان ما سكت عنه
مع الحضور ارجح مما سكت عنه مع الغيبة
والسماع لان الاول اغلب على الظن ومنها ان يكون
احد المتعارضين ورد فيه صيغته منه صلى الله عليه
والآخر انما فهم منه فقط فرواه الراوي بعبارته
نفسه فانه يقدم ما ورد فيه صيغته على ما فهم منه فقط

لقوة

لقوة دلالة الصيغة وضعف دلالة تعبيرها
القسم الرابع من الترجيح بالسند بحسب ما
يرجع الى نفس المروي عنه وذلك ان يكون احد
المتعارضين ثبت من المروي عنه انكاره لروايته
والآخر لم يثبت فان ما لم يثبت فيه الانكار راجح
مما ثبت فيه ذلك لان الظن الحاصل به اقوى وسواء
كان انكاره انكار نسيان ووقوف او انكار جحود وتكذيب
فاما اذا كان احدهما انكار جحود والآخر انكار نسيان
فانما انكر انكار نسيان ارجح مما انكر انكار جحود
والله اعلم فهذا ما يحتاج اليه من جهة التر
جيح بين النقليين بحسب السند واما
الجهة الثانية وهي الترجيح بحسب المتن فهو
يقع من وجوه الاول قوله ويرجح المشتمل النهي
على الامر يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين
نهياً والآخر امراً فانه يرجح ما مدلوله النهي

عليها مدلوله الامر لان النهي اكثر لدفع المفا
سد والامر لجلب المنافع والاهتمام بدفع المفا
سد المفسده اشد من الاهتمام بجلب المنفعه وايضا
فان ما يحتمله النهي من المعاني اقل مما يحتمله الامر
وما هو اقل احتمالا ارجح الثاني قوله **والامر**
على الاباحه يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين
امر ومدلول الآخر اباحه فانه يرجح ما مدلوله
الامر على ما مدلوله الاباحه وذلك للاحتياط
والخروج عن العهده والله اعلم واما اذا كان مدلول
احد المتعارضين اباحه والاخر نهيا فان ما
مدلوله الاباحه ارجح اذا لم يكن ثم قرينه على تقدم
النهي عنه وقيل يرجح النهي بمثل على الاباحه
بمثل ما ذكر في ترجيح الامر على الاباحه قلت
وهو الاولى والله اعلم والثالث قوله **والاقل**
احتمالا على الاكثر اي اذا كان احد المتعارضين

افل

اقل احتمالا لغير المطلوب والاخر اكثر فانه يرجح
الاقل على الاكثر نحو ان يكون احدهما مشتركا
بين ثلاثة معاني والاخر بين معنيين فان ما هو
مشترك بين معنيين ارجح لان ما قل احتماله
اقرب الى المطلوب والرابع قوله **والحقيقه**
على المجاز اي اذا كان احد المتعارضين مستعملا
في المطلوب حقيقه والاخر مجازا فان الحقيقه ارجح
اذ لا يتطرق اليها الخلل بخلاف المجاز والله اعلم
والخامس قوله **والمجاز على المشترك** يعني
اذا كان احد المتعارضين مجازا والآخر مشتركا
فان المجاز ارجح من المشترك لان المجاز اغلب
ولا يخل بالتفاهم على ما تقدم في اول الكتاب
والله اعلم والسادس قوله **والاقرب**
المجازين على الابعد يعني اذا كان المتعارضان
مجازين ولكن احدهما اقرب الى الحقيقه من الاخر

مثاله

فلو قال

فانه يرجح الاقرب وقرب المجاز من الحقيقة المفيح
لترجيحه اما بان يكون اكثر من الاخر اي التجوز فيه
اكثر من الاخر نحو التجوز بالاسد في الشجاعة
فانه اكثر من التجوز في البخر والله اعلم او بان
يكون اقوى من الاخر نحو التجوز باطلاق اسم
الكل على الجزء فانه اقوى من التجوز باطلاق اسم
الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء بخلاف العكس
نحو من سرق قطعت يده مع من سرق لم تقطع
انامله او بان يكون دليل التجوز فيه امر اجح من
دليل التجوز في الاخر او غير ذلك مما يقتضي قرب
المجاز من الحقيقة والله اعلم السابع قوله
والنص الصريح على غير الصريح يعني اذا
ثبت احد المتعارضين بالنص الصريح الذي
لا احتمال فيه والاخر بالنص المحتمل نحو ان
يكون احدهما صريحا في المقصود والاخر يحتمل المقصود

مثاله

مثاله

وغيره فان الصريح اولى لعدم الاحتمال نحو ان
يكون مجملا والاخر مبينا فان المبين ارجح لعدم
احتماله والله اعلم الثامن قوله والخاص على
العام اي اذا كان احد المتعارضين خاصا والاخر
عاما فان الخاص ارجح لان دلالته على المقصود
اقوى من العام لاحتمال التخصيص فيه والله اعلم
التاسع قوله وتخصيص العام على تاويل
الخاص يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي
تخصيص دليل عام والاخر يقتضي تاويل خاص
فانه يقدم ما يقتضي تخصيص العام لكثرة التخصيص
على ما يقتضي تاويل الخاص لقلة التاويل والله اعلم
العاشر قوله والعام الذي لم يخصص على الذي
خصص يعني اذا كان المتعارضان عامين لكن
احدهما خصص بدليل والاخر لم يخصص بل باق
على عمومه فان ما لم يخصص ارجح للاتفاق على حجيته

بخلاف المخصص ففيه الخلاف والله اعلم الحادي عشر
والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها وما
ومن والجمع المعرف باللام على الجنس المعرف باللام
هذا الترجيح باعتبار صيغ العموم فاذا كان عموم
احد المتعارضين بصيغة الشرط وعموم الاخر
بكونه نكرة منفية فان العام الشرطي ارجح لان
الحكم فيه معلل فيكون ذلك ادعا الى قبوله مثل من
بدل دينه فاقتلوه مع ما لو قيل لا تقتل على مرتد وكذا
اذا كان عموم احد المتعارضين باعتبار من او ما
او الجمع باللام وعموم الاخر باعتبار كونه جنسا
معرفا باللام فان ما عمومه باعتبار من وما
ارجح من الجنس المذكور لان دلالته على العموم
اضعف لكثرة استعماله في المعهود مثل
اقتلوا المشركين او من اشرك مع ما لو قيل المشرك
لا يقتل ومثل ما خرج من السبيلين حدث مع ما لو

قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث فهذا
ايضا ما يحتاج اليه من جهة الترجيح بين النقليين
بحسب المتن الجهة الثالثة الترجيح بحسب المدلول
اي ما يدل عليه المتعارضان وهو ايضا من وجوه
الاول انه يرجح الوجوب على الندب اي اذا كان
احد المتعارضين يقتضي وجوب امر والاخر ندبه
فانه يقدم الوجوب على الندب للاحتياط ولانه قد حصل
الندب وزيادة بخلاف العكس والثاني انه يرجح
الاثبات على النفي اي اذا كان احد المتعارضين
يقتضي اثبات امر والاخر يقتضي نفيه فانه يرجح ما
يقتضي الاثبات لاحتمال ان يكون النافي غفل عن
الفعل لكثرة غفلة الانسان عنه مثاله حديث
بلال رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت
وصلى وقال اسامة دخل البيت ولم يصل فان حديث بلال ارجح

الترجيح بحسب المدلول

لكونه اثبت الفعل والله اعلم والثالث انه يرجح
المبيح للحد على الموجب له يعني اذا كان احد
المتعارضين يقتضي درء الحد والآخر يقتضي
والاخر يقتضي وجوبه واثباته فان ما يقتضي الدرء
ارجح لما في الدرء من التيسير ونفي الحرج المقصود
للشارع بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج والرابع
انه يرجح الموجب للطلاق والعتق على الاخر
الذي لا يوجبهما يعني اذا كان احد المتعارضين
يوجب العتق والاخر لا فانه يرجح الموجب
لذلك لموافقته الاصل اذ الاصل عدم ملك البضع
وملك اليمين والله اعلم ثم اما الجنس الرابع
وهي الترجيح بامر خارج فهو ايضا يحصل من وجوه
منها انه يرجح الخبر ايضا بموافقة دليل اخر
او لاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم يعني انه

اذا وافق احد المتعارضين احد هذه الامور الا
ما يعارضه فانه يكون ارجح الاول ان يوافق دليلا اخر
من كتاب او سنة او اجماع او عقل او حس فانه
ارجح لانه اغلب على الظن ولان مخالفة دليلين
اشد محذورا من مخالفة دليل واحد الثاني
ان يوافق احد المتعارضين عمل اهل المدينة
النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام دون
الاخر فانه ارجح لان المدينة موضع الوحي فهم اعرف
باحكامه الثالث ان يوافق عمل الخلفاء الراشدين
فانه ارجح لان امره صلعم باتباعهم والاقتداء بهم
يغلب على الظن الرابع ان يوافق احدهما عمل
الاعلم فانه ارجح لكونه اعرف باحكام التنزيل
واسرار التاويل والله اعلم و ان يرجح احد المتعا
رضين بتفسير راويه بمعناه اما بقول او فعل
على ما لم يفسره يعني اذا فسر راوي احد المتعارضين

ما رواه دون الاخر كان خبره ارجح لان تفسيره

بقوي الظن والله اعلم ومنها انه يرجح احد المتعا

رضين بامر انه يقربه دال على تاخره اي اذا

كان في احد المتعارضين قرينة دالة على تاخره

فانه يرجح على الاخر وهي اما تاخر اسلام راويه

فانه يجوز ان الراوي الاخر سمعه قبل اسلام هذا

واما تاريخه تاريخا مضيقا كقبل موته صلى الله عليه

وآله بشهر والاخر موسعا واما بان يكون قيد تشديد

فيه دون الاخر فانه قرينة لتاخره لتاخر التشديد

اذ لم يجي الا بعد ظهور الاسلام وقوة شوكته و

منها انه يرجح احد المتعارضين بموافقة القياس

وهذا قد دخل في قوله ويرجح الخبر بموافقته

لدليل اخر اذ القياس دليل كما لا يخفى فهذه جملة

الترجيح بين النقليين باقسامها واما

الفصل الثاني وهو الترجيح بين العقليين

وهما اما قياسان او استدلالان اما الاول فالتر

جيح فيه من جهتين اما من جهة اصله او من جهة

فرعه فهنا قسمان اما القسم الاول وهو الترجيح

بين القياسين بحسب الاصل حكم فهو نوعان بحسب

الاصل وبحسب علته اما النوع الاول فقد بينه

بقوله ويرجح احد القياسين على الاخر بوجوه

الاول انه يرجح بكون حكم اصله قطعيا والاخر

ظنيا يعني اذا كان حكم الاصل في احد القياسين

قطعيا والاخر ظنيا فان ما حكمه قطعيا ارجح

الثاني قوله او لم يكن حكم الاصل في احدهما قطعيا

فانه يرجح ما دليله اقوى اي يكون الترجيح بينهما

بحسب الدليل في الاصل فيقدم الاقوى فالاقوى وقد تقدم

في ترجيح النقليين وجه القوة الثالث قوله او

كون حكم اصل احد القياسين لم ينسخ باتفاق والاخر

محتلف في احكمه اصله هل نسخ ام لا فان ما اتفق
على عدم النسخ فيه اقوى راجح من الاخر والوجه في
ذلك ظاهر فهذه الوجوه الثلاثة بحسب حكم الا
صل واما النوع الثاني اعني الترجيح بين القياسين
بحسب علة حكم الاصل فهو انه يرجح احد القياسين
يكون علته اي علة حكمه اقوى من علة حكم الاخر
وقوتها اما لقوة طريق وجودها في الاصل
من احد القياسين بان يكون وجودها في احدهما
معلوما او مظنونا بالظن الغالب وطريق وجودها
في الاخر دون ذلك مثاله ما اذا قيل في الوضوء طهارة
حكمية فتفتقر الى النية كالتيمم مع قول الاخر طهارة
بمائع فلا يفتقر اليها كغسل النجاسة فان الاول
راجح لقوة طريق وجود علته اعني كونه طهارة
حكمية لكونه معلوما او لقوة طريق كونها علة
بان يكون طريق علتها في احدهما نصا وفي الاخر

تنبيه نص فان ما طريق علته النص راجح على
ما تقدم في بيان طرق العلة في فصل القياس
او بان تعضدها اي علة احد القياسين المتعارضين
علة اخرى غيرها بتقويتها اي تقويه بتكرار العلة
فيكون احد القياسين كالمعلل بعلتين دون
الاخر مثاله تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه
طهارة حكمية كالتيمم فان هذه يصحبها علة اخرى
وهي كونه عبادة كالصلوة بخلاف تعليله بكونه
طهارة بمائع فان كان علته اقوى باي هذه
الوجوه فانه راجح واقيم وذلك ظاهر او يكون
حكمها حظرا او وجوبا دون معارضها احتياطا يعني
اذا كان الحكم الصادر من علة احد القياسين
المتعارضين حظرا او وجوبا والحكم
الصادر عن علة الاخر اباحة او ندبا فان ما
حكم علته الحظر او الوجوب ارجح مثال ذلك

وتعليل الوضوء بانه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة
لا طهارة فلا تجب كغسل النجاسة وتعليل حرمة
التفاضل في البر مثلاً بالكيل فيقتضي ذلك تحريمه في النورة
ونحوه لا الطعم فلا يقتضي ذلك فيهما والله اعلم او
بشهد لها الاصول بمعنى اذا كانت علة احد القيا
سين المتعارضين تشهد لها اصول بان تكون منتز
عة من عدة اصول دون علة الاخر فانا شاهدت
لعلة الاصول ارجح كما في تعليل وجوب النية في
الوضوء لكونه عبادة فان هذه منتزعة من العلل
والصوم والحج بخلاف تعليله بكونه طهارة فلا نظر
لها الا ازالة النجاسة او منتزعة من اصول كثيرة
فان ما علته كذلك ارجح وينظر في الفرق بين هذا
قوله او تشهد لها اصول فان الظاهر انهما شي
واحد كما في غير هذا المختصر والله اعلم او تعليل
بها الصحابي او اكثر الصحابة بمعنى انه يرجح

احد القياسين على الاخر بان علة علل بها الصحابي
وعلة الاخر علل بها غير صحابي او علل بعلة اكثر
الصحابة والاخر اقل فان ما علل بعلة الصحابي
او اكثر الصحابة ارجح كان يعلل الصحابي او اكثر
الصحابة تحريم التفاضل في البر بالكيل والتابعي
او الاقل بالطعم ويرجح الوصف الحقيقي على غيره
يعني اذا كانت علة احد القياسين وصفا
حقيقيا وعلة الاخر اعتباريا فان ما علته
الوصف الحقيقي ارجح للاتفاق على تعليل الحكم
به دون غيره وقد تقدم ويرجح الوصف الثبوتي
على الوصف العدمي اي اذا كانت العلة في احد
القياسين وصفا ثبوتيا وفي الاخر وصفا عدميا
فان ما علته الوصف الثبوتي ارجح مما علته الوصف
العدمي للاتفاق على التعليل بالثبوتي دون العدمي

والله اعلم والباعثة على الامارة اي اذا كانت
العلة في احد القياسين ~~وصفا ثبوتيا~~ باعثة
على الحكم وفي الاخر امارة فقط فان ما علته باعثة
ارجح للاتفاق عليها وترجح المطردة على
فيها وهي المنقوضة والمنعكسة على غيرها و
غير المنعكسة وترجح العلة المطردة فقط اي من
دون انعكاس على المنعكسة فقط اي من دون اطراد
يعني اذا كانت علة احد القياسين مطردة بان يوجب
الحكم بوجودها ولا تنعكس اي ينتفي الحكم بانتفا
ئها وعلة الاخر بالعكس فان ما علته مطردة
ارجح مما علته منعكسة ويرجح السبر على المناسبة
اي اذا ثبت علة احد القياسين المتعارضين
بالسبر والتقسيم وعلة الاخر بالمناسبة بينهما
وبين الحكم فان ما ثبت علته بالسبر ارجح لتضمنه
انتفاء غيرها كما تقدم في القياس ويرجح

المناسبة على الشبهية اي اذا ثبت علة احد القيا
سين بالمناسبة وعلة الاخر بالشبهية فان ما ثبت
علته بالمناسبة ارجح لان الظن الحاصل بها اقوى والله اعلم
واما القسم الثاني وهو الترجيح بين القياسين
بحسب الفرع فهو انه يرجح احد القياسين بالقطع
بوجود العلة في الفرع يعني اذا قطع بوجود
العلة في الفرع في احد القياسين وظن وجودها
فيه في القياس الاخر كان ما قطع بوجود العلة فيه
فيه ارجح ويرجح احدهما بكونه اي حكم الفرع
ثابتا بالنص في الجملة في احد القياسين دون الاخر
اي اذا كان قد ثبت حكم الفرع فيه في احد القياسين
بالنص في الجملة وفي بالقياس للتفصيل والاخر ليس
كذلك بل بنا واثبات الحكم في الفرع بالقياس ابتدا
فان ما ثبت فيه حكم الفرع بالنص جملة ارجح لان تفصيل
الشيء الثابت اهون من اثباته من اصله والله اعلم

وترجح مشاركته ابى الفرع للاصل فى عين الحكم او عين علته على الثلاثة الاخر وهى المشاركة فى جنس الحكم وعين علته او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة يعنى اذا كان الفرع فى احد القياسين مشاركا للاصل فى عين الحكم وعين العلة وفى الاخر الفرع مشاركا للاصل فى الثلاثة الاخيرة فان الاول ارجح على ما تقدم فى تفصيل المناسب ويرجح احد القياسين على الاخر لمشاركة الفرع للاصل فى عين احدهما اما العلة او الحكم وجنس الاخر على المشاركة فى الجنسين يعنى اذا شارك الفرع الاصل فى احد القياسين فى عين الحكم وجنس العلة او عين العلة وجنس الحكم والاخر شارك الفرع فيه الاصل فى جنس الحكم وجنس العلة كان ما شارك فيه الفرع الاصل فى عين احدهما وجنس الاخر ارجح مما شارك فيه الفرع فى الجنسين [الاخص صح]

الاول

الثانى

الثالث

الرابع

في الترجيح

الفصل

وترجح احد القياسين على الاخر بمشاركة الفرع للاصل فى عين العلة مع المشاركة فى جنس الحكم على المشاركة فى العكس اى فى عين الحكم مع جنس العلة يعنى اذا كان الفرع فى احد القياسين مشاركا للاصل فى عين العلة وجنس الحكم وفى الاخر بالعكس فان الاول ارجح اذ العلة هى الاصل فى التعدية والله اعلم فهذا ما نحتاج اليه من الترجيحات بين العقليين وبالله التوفيق واما الفصل الثالث وهو الترجيح بين المختلفين اى النقلى والعقلى فبيانه ان نقول النقلى اما خاص او عام والخاص اما ان يدل بمنطوقه او بمفهومه فان كان خاصا دالا على الحكم بمنطوقه فانه يرجح على المعقول من قياس او اجتهاد لان النص اقوى بالنسبة الى القياس والاجتهاد ولان تطرق الخلل اليه اقل من تطرقه اليهما مثاله ان يقول الشارع تجب النية فى الوضوء مع قياسه على ازالة النجاسة بكونه

بكونه طعاماً بما يبع فلا تجب فان النص اعم والله اعلم
وان كان خاصا واحادا فالمفهوم فله درجات مختلفة
باختلاف المفهوم في القوة والضعف والترجيح فيه
على حسب ما يقع للناظر وان كان النقلي عاما
فهو على الخلاف في جواز التخصيص بالقياس هل
يجوز ام لا وهذا هو العمدة في باب الترجيح والله اعلم
وان كان قد يحصل بغير ذلك اذ المعلوم ان وجوه
الترجيح لا تنحصر فيما ذكر فقط ولكن بعد التحقيق
لهذا وتقرره لن يخفى على الفطن اعتبارها اي اعتبار
غير الوجوه المذكورة مع توفيق من الله عز وجل
ولطف للعبد يحصل به التنوير في القلب والله اعلم

خاتمة لباب الترجيحات

وهي في بيان ماهية الحدود واقسامها وترجيح السمعية منها واعلم ان الحد في اللغة
بمعنى المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الداخل

والخارج وفي الاصطلاح ما يميز الشيء عن غيره
اي ما يميز المحدود عن دخول غيره فيه وسمي
بذلك لمنعه غير المحدود عن الدخول في الحد
وهذا الحد شامل للعقلية كتعريف الماهيات والتصديق
كتعريف الاحكام وللفظي المعنوي ايضا وهو اي الحد
قسمان لفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ
ومعنوي وهو ما يقال على الشيء لافادة تصور
للفظي حقيقته كشف لفظ بلفظ اجلا منه مرادف
دوله كما يقال الغضنفر هو الاسد والعقار هي الخمر
وفي اشتراطه المراد فيه نظر اذ يجوز ان يكون بالاعم
اذ المقصود به انما هو تفسير مدلول اللفظ كما يقال
السعدان نبت فان النبت يعم السعدان وغيره وذلك
الكلام ظاهر والله اعلم والمعنوي وقد عرفت حقيقته
ينقسم الى قسمين حقيقي وهو المسمى بالحد عند
المنطقيين ورسمي وهو المسمى بالرسم عندهم وكلاهما

اي كل واحد من الحقيقي والرسمي ينقسم الى قسمين
ايضا تام وناقص فالحقيقي التام ما تركب من جنس الشي
وحقيقة الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقايق
في جواب ما هو وفصله وحقيقة الفصل ما يقال على الشي
في جواب اي شي هو في ذاته فقوله القريبين صفة للجنس
والفصل فالقريب من الجنس ما يكون الجواب به عن الماهية
وعن بعض المشاركات لها فيه هو الجواب عنها وعن
كل المشاركات فيها ايضا كالحيوان في حق الانسان
فانه جنس قريب له والبعيد منه ما لا يكون الجواب
عن السوال عن الماهية وعن بعض المشاركات
له فيه جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات
بل عنها وعن البعض كالجسم مثلا في حق الانسان
وقد تقدم معنى ذلك في باب الحقيقة والمجاز
والقريب من الفصل ما يميزه عن المشاركات في
الجنس القريب في حق الانسان ايضا فانه يميزه

عن المشاركات له في الحيوانية والبعيد منه ما يميزه
عن المشاركات في الجنس البعيد كالحساس في حق
الانسان ايضا فانه يميزه عن المشاركات له في
الجسمية فما تركب من جنس الشي وفصله القريبين
فهو الحد التام وذلك كحيوان ناطق في حق الا
نسان فالحيوان جنس قريب للانسان والناطق
فصل قريب له كما بينا وسمي حدا لما تقدم من انه
مانع من خروج شي من افراد المحدود ومن دخول
غيره فيه وتاما لاشتماله على جميع الذاتيات
والاكثر في التركيب تقديم الجنس على الفصل ويجوز
العكس فيقال ناطق حيوان والحد الحقيقي النا
قص ما كان بالفصل القريب وحده كناطق في تعريف الا
نسان او [illegible] بالفصل القريب مع جنسه البعيد و
البعيد وذلك كجسم ناطق في تعريف الانسان
ايضا فالجسم جنس بعيد له والناطق فصل قريب

كما تقدم وسمي ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات كالحيوانية
والرسم التام ما كان بالجنس القريب وقد تقدم بيانه
والخاصة وحقيقتها هي المقول على ما تحت حقيقة و
احدة فقط كحيوان ضاحك في تعريف الانسان
فان الضاحك خاصة للانسان وسمي رسما لكونه
من تعريف الخاصة التي هي من آثار الشيء ورسم الشيء اثره
وتاما لمشابهته بالحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس
القريب وقيد بما يخص الماهية (وهو الضاحك) والرسم الناقص
ما كان بالخاصة وحدها كضاحك في تعريف
الانسان او بالخاصة مع الجنس البعيد كجسم ضاحك
في تعريفه وسمي ناقصا لخلوه عن بعض الذا
تيات (كالحيوانية) ورسما لما تقدم في التام او يكون
التعريف بالعرضيات التي تختص جملتها بحقيقة
واحدة ولا توجد مجتمعة الا فيها وان وجد
كل واحد منفردا في غيرها فان التعريف بها يكون

رسما

رسما ناقصا ايضا اما كونه رسما فلانه تعريف بالا
ثر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي فيه
بل انما ذكرت العرضيات العامة والله اعلم
وذلك كقولنا في تعريف الانسان ماش على
قدميه عريض الاظفار بادي البشرة
مستوي القامة ضاحك بالطبع فان هذه
العرضيات الخمسة لا توجد مجتمعة الا في الا
نسان فصح التعريف بها اذ فيه افادة تمييز الا
نسان عن غيره المقصود من الحد والله اعلم و
اعلم انه يجب الاحتراز في الحد وغيره من امور
منها تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفا
فلا بد في المعرف من ان يكون مساويا للمعرف بحيث
يصدق احدهما على جميع ما يصدق عليه الاخر فاذا
وجد احدهما وجد الاخر وهو معنى الاطراد
وبه يكون الحد جامعا واذا عدم احدهما عدم

الاخر وهو معنى الانعكاس ويجب ان يكون مانعا ولا يكون
نفس المعرَّف وان يكون اجلى من المعرَّف واوضح منه
فلا يصح بالاعم من المعرَّف والاخص منه فلا يصح تعريف
الانسان بالحيوان فقط ولا تعريف الحيوان
بالانسان وذلك لان المقصود بالتعريف هو افادة
تصور المعرَّف سواء كان بكنه المعرف اي نفسه
كما في الحد التام او بوجه يميزه عما عداه وان لم
يوصل الى كنهه كما في الحد الناقص والرسم مطلقا والاعم
والاخص لا يحصل بهما ذلك فما مراد الله اعلم واذا
لم يصح التعريف بالاعم من المعرَّف والاخص منه
كان عدم صحته حينئذ بالمباين اولا واحرى وكذلك لا
يصح التعريف بما لم يكن اجلى من المعرَّف بل مساويا له
فلا يصح تعريف الاب بمن له الابن والعكس لانهما
متساويان معرفة وجهالة بمعنى انهما يتعقلان معا
وكذا لا يصح بالاخفى من المعرَّف فلا يصح تعريف
الحركة بما ليس بسكون لكونه اخفى منها اذ السكون

عدم

عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك ولا تعريف
النار بالجوهر الشبيه بالنفس لذلك ولا تعريف
بعضها بالخفيف المطلق لمن لا يعرف الخفة و
منها تعريف الشيء بما لا يعرف الا بالشيء
الا به بان يكون معرفة الحد موقوفة على معرفة
المحدود لانه دور وسواء كان ذلك التوقف بمرتبة
ويسمى الدور الظاهر مثل تعريف الكيفية بما
يقع به المشابهة والمشابهة ثم تعريف المشا
بالاتفاق في الكيفية فالمشابهة متوقفة على
الكيفية بمرتبة واحدة او كان بمراتب اكثر من وا
حدة ويسمى الدور الخفي مثل تعريف الاثنين بالزو
عدد منقسم بمتساويين ثم المتساويين بالشيئين
الغير المتفاضلين ثم تعريف الشيئين بالاثنين
فالمتساويان يتوقفان على الاثنين بمرتبتين
احدهما توقف المتساويين على الشيئين على الا

ومنها الاحتراز عن استعمال الالفاظ الغر
يبة التي لا تعرف بالنظر الى المخاطب اي الذي اه
التعريف له بان تكون غير مانوسة الاستعمال
عنده كما تقدم في تعريف النار بالخفيف المطلق
لمن لا يعرف معنى الخفة فصل في بيان الحدود
واقسامها واما ترجيح السمعيات منها فقد بينه
بقوله وترجيح بعض الحدود السمعية وهي
الموصلة الى التصورات الشرعية اي المقصود بها
تعريف الاحكام الشرعية لا العقلية وهي التي تقصد بها
تعريف الماهيات والمراد من الحدود السمعية
الظنية لا القطعية فلا تعارض بينها كالحجج اذا
تقرر ذلك فيرجح بعضها على بعض كما منها اذا
تعارضت بان اقتضى احد الحدين غير ما يقتضيه
الآخر كالحجج بامور الاول بكون الفاظه اي
اي الفاظ احد الحدين المتعارضين اصرح من الفاظ

الآخر

الآخر بان يكون الفاظ احدهما نصا على الغرض
المطلوب دالة عليه بالمطابقة او التضمن والفا
ظ الآخر غير صريحة بان يكون فيها تجوز او استعا
رة او اشتراك او غرابة او اضطراب دالة على
الغرض بالالتزام فان ما الفاظه اصرح ار
جح من الآخر لكونه اقرب الى الفهم وابعد من الخلل
والاضطراب مثال ذلك ما يقال في الجنابة
حدوث صفة شرعية في الانسان عند خروج المني
او عند سببه تمتنع من القراءة ~~الصحيحة~~ لا
العموم مع قول الآخر الجنابة خروج المني على وجه
الشهوة فان الاول ارجح من الثاني لان في
الثاني تجوزا اذ يسبق الى الفهم منه ان خروج المني
الجنابة وانما الجنب صاحب المني والاول يدل على ذلك
بالنص كما ترى ووجه التعارض فيهما ان الاول
يقتضي ان الجنابة غير خروج المني كما اوضحه بقوله حدوث

صلة عقيب خروج المني والثاني يقتضي ان الجنابة
نفس خروج المني والله اعلم الثاني قوله او المعرف
فيه اعرف اي يرجح احد الحدين المتعارضين بكون
المعرف فيه أعرف واشهر من المعرف الاخر
فيكون الى التعريف اقرب كما اذا كان المعرف في احد
احدهما حسيا والاخر عقليا او شرعيا فالحسي اولى
من غيره او كان في احدهما عقليا وفي الاخر عرفيا
او شرعيا فان العقلي اولى من غيره او كان في
احدهما عرفيا وفي الاخر شرعيا ت العرفي اولى
مثاله الثالث قوله وبعمومه اي يرجح احد الحد
ين المتعارضين بكون مدلوله اعم من مدلول الاخر
بان يكون باعتبار جنسه متناولا للمحدود واخر فانه
يرجح به الكلية لفائدة اذ الاعم يتناول الكل وغيره
فتكثر جزئيات المحدود ونحو مثاله ما يقال في الخمر
هو ما اسكر مع قول الاخر هو النيء من ماء العنب اذا اسكر فان
الحدين متعارضان والاول ارجح لتناوله غيره

الخمر

الخمر من سائر المسكرات ووجه التعارض ان الاول
يقتضي ان كل مسكر يسمى خمرا بخلاف الثاني والله اعلم
والرابع قوله وبموافقته النقل السمعي او
اللغوي اي يرجح احد الحدين المتعارضين بموافقته
النقل السمعي او النقل اللغوي وتقريره لوضعهما
على ما لم يوافقهما لبعد الخلل على الموافقة لهما
ولكونه اغلب على الظن كما هو الحاصل في الخمر فان الاول
موافق للنقل السمعي وكقوله عليه السلام كل مسكر حرام
واللغوي ايضا لان معناه عند اهل اللغة ما يخامر
العقل وهو معنى الاستتار والثاني لا يوافق ايهما
فتامل والخامس قوله وبعمل اهل المدينة وعمل
الخلفاء الاربعة الذين هم علي كرم الله وجهه وخلفاء الحق ابو
بكر وعمر وعثمان او بعمل العلماء او بعمل بعضهم
يعني يرجح احد الحدين المتعارضين اهل
مدينة النبي صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الاربعة

او العلما او بعضهم من المشهورين بالاجتهاد
والعبادة دون الاخر فانه يرجح منهما ما عمل به
ابي هو لا على ما لم يعمل به وهو اقرب الى الانقياد
واغلب على الظن كما اذا نقل عن ابي هولا انه
يقول في الخمر هو ما اسكر فيعمل بمقتضاه وعن غير
هم النبي من العنب اذا اسكر والسادس قوله
ويقرر حكم الحظر او حكم النفي يعني
اذا كان احد المتعارضين يقرر حكم الحظر والا
خر حكم الاباحة كان ما يقرر حكم الحظر ارجح او كان
احدهما يقرر حكم النفي والاخر يقرر حكم الاثبات
اي يلزم من العمل باحدهما تقرير حكم النفي ومن
العمل بالاخر تقرير حكم الاثبات فان ما يقرر حكم
النفي ارجح مثال الاول ما مر في الخمر فان قولنا
هو ما اسكر يقرر حكم الحظر في كل مسكر بخلاف الاخر
ومثال الثاني ما يقال في الحدث هو انتقاض حكم الطهارة
الشرعية بخروج شي من السبيلين او بسبب كالنوم

خروج ... مع قول الاخر هو انه انتقاض الطهارة
بخروج ما يخرج من باطن الادمي ... او بسبب الا
كثيرا او القهقهة في صلوة البالغ فان الاول يقرر
حكم النفي الاصلي في الرعاف والقي والقهقهة اعني
انها غير ناقضة بخلاف الثاني فيكون الاول ارجح
ووجه التعارض بينهما واضح والسابع قوله
ويسقط الحد يعني اذا كان يلزم من العمل باحد
بعض المتعارضين درء الحد والعفو ومن
العمل بالاخر اثباته فان ما يلزم منه الدرء ارجح
مثال ذلك ما يقال في الزنا الموجب للحد ايلاج حشفة
امراة في قبلها خالي عن ملك النكاح وشبهته
مع قول الاخر ايلاج فرج في فرج محرم قطعا
مشتهى طبعا فان الاول موافق درء الحد في
اتيان المراة في دبرها واثبات غيرها الا مما
ههنا بخلاف الثاني والله اعلم الى غير ذلك

المذكور من مرجحات الحدود والرسمية مما لا يعرف
اعتباره عمن لم يطبع سليم وفهم غير خبير وتوفيق
وهداية من الفتاح العليم والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وعلى النبي وآله افضل الصلاة والتسليم وقد
وقد أتينا على ما أوردنا من شرح المختصر فلله
الحمد على توفيقه للتمام وعليه التوكل في الاختتام
وهو حسبنا ونعم الوكيل وافق الفراغ من تحرير هذا
الشرح المبارك يوم الجمعة بعد العصر
لعله رابع وعشرين في شهر جماد اول سنة ١٢٣٨
ثمانية وثلاثين ومائتين والف سنة من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام بمحروس
رحبان صعده بقلم الفقير الحقير المعترف
بالذنب والتقصير الراجي عفو الله ومغفرته عبده
وابن عبده علي بن يحيى شرف ... غفر الله ذنوبه
... الصالحات وغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين

الحمد لله وحده تم لي قراءة هذا الكتاب الجليل على سيدنا العلامة ...